الحياة الاجتماعيَّة عند "الصفويّين والثموديّين" كما صوّرتها كتاباتهم*

علي عطا الله الحاج، سلامة صالح النعيمات**

ملخص

يتناول هذا البحثُ الحياةَ الاجتماعيَّة للصفويين والثموديين من خلال كتاباتهم التي تُعَدُّ في غاية الأهميَّة؛ لأنَّها تعكسُ أحوالَهم، وبعض حياتِهم اليوميَّة؛ إذ أفرزتْ كتاباتهم العديدَ من مظاهر الحياة الاجتماعيَّة، مثل القبيلةِ ودورِها المحوري في حفظِ الأنساب، والعصبيّةِ القَبَليّة، والصراعاتِ والنزاعاتِ، وأهميّةِ المرأة ومكانتها والاهتمام بها في المجتمع، وأيضًا الأحوال الشخصية التي تمثَّلت في علاقاتِ الحُبِّ والعشقِ والجنس، والترفيه والتسلية، إضافةً إلى الموسيقى، والأوبئة والأمراض، والعادات والتقاليد التي وُجدت عندهم وميَّزتهم عن غيرهم من المجتمعات الأخرى، لذا فإنَّ هذه الدراسةَ تعتمدُ على المصادرِ النقشيّة التي خلَّفوها، وهي جاوزت عشرات الآلاف، وتحتاج إلى استنطاقٍ واستقراءٍ حتى تتبيّن مظاهر الحياة الاجتماعيَّة لديهم.

الكلمات الدالة: الصفويون، الثموديون، الحياة الاجتماعيَّة.

1- المقدمة

تُعدُّ دراسة الحياة الاجتماعيَّة "للصفويين والثموديين" دراسةً مهمة في البحث التّاريخيّ؛ نظرًا لقلة الدّراسات التي تناولت هذا المجال لديهم بشكل شموليّ، ومن خلال ذلك كان من الأصل البحث في المصادر النقشيَّة التي تحدّثت عن تلك القبائل، فاختار الباحثان أحد أهم المصادر التاريخيَّة، وهي كتاباتهم التي نشرها الباحثون الأقدمون والمحدثون، معتمدين على الكتابات التي نُشرت في المصادر الأولى بشكل أساسي؛ إذ كان لهم الفضل في إخراجها إلى النور، ومن ثمّ الباحثون المحدثون الذين ساهموا بشكل كبير في نشر كَمٍّ هائلٍ منها، وتصحيح القراءات والترجمات والتقسيمات[1] لكتابات تلك القبائل، التي نشرها وقرأها الباحثون الأقدمون.

---

* هذا بحث مستل من أطروحة الدكتوراه للطالب علي عطاالله علي الحاج في قسم التاريخ/الجامعة الأردنية/ بإشراف الإستاذ الدكتور سلامة صالح النعيمات .

والإطروحة موسومة بـ الحياة الإجتماعية والاقتصادية والسياسية للصفويين والثموديين من القرن السادس قبل الميلاد إلى القرن الرابع الميلادي .

** قسم التَّاريخ، كلية الآداب، الجامعة الأردنية. تاريخ الاستلام: 2020/5/4، تاريخ القبول: 2020/7/12.

(1) حول تلك التقسيمات لكتابات القبائل "الصفوية والثمودية"، انظر:

Al-Jallad, A., and Jaworska, K. (2019), A Dictionary of the Safaitic Inscriptions, Brill, Leiden, pp.1-5.

Macdonald, M.C.A. (2004); "Ancient North Arabian". The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages, Roger D. Woodard (ed.), Cambridge Uinversity Press, 2004, pp.488-533.

وكانت معظم الدراسات السابقة تتناول كتابات تلك القبائل بالاعتماد على التحليل اللغوي بالدرجة الأولى، من غير إعطاء الجانب الاجتماعي أهمية مطلقة، وإن كانت عبارة عن شذرات مبعثرة في تلك الكتابات.

لذا، تناول الباحثان الموضوع ضمن خمسة محاور رئيسة، هي: أولًا: "الصفويون والثموديون"، ثانيًا: القبيلة ودورها المحوري، ثالثًا: أهمية المرأة عند القبائل الصفوية والثمودية، رابعًا: الأحوال الشخصية للقبائل الصفوية والثمودية، خامسًا: طبيعة المجتمع العادات والتقاليد، وأخيرًا نتائج هذا البحث، وقد اعتمد الباحثان في هذه الدراسة على منهج البحث التاريخي التحليلي الوصفي الذي يقوم على استخراج الجوانب الاجتماعية وتحليلها وَفْقَ سياق النقش العام، واستقرائها؛ للحصول على نتائج هذا التحليل والاستقراء.

2- الصفويون والثموديون

يُعدُّ الصفويون والثموديون من القبائل العربيَّة الرعويَّة البدويَّة المتنقلة[2]، إذ قطنت القبائل الصفويَّة في مناطق شاسعة عُرفت بالحَرَّة السوداء[3]، بدءًا من جنوب شرق مدينة دمشق، ثم أواسط سوريا وتحديدًا حول منطقة حماة إلى نهر الفرات في العراق شرقًا، ومرورًا إلى حوران شمالًا ووداي السرحان جنوبًا، ومناطقَ عدةٍ من شمال المملكة العربيَّة السعوديَّة[4]. بينما القبائل الثموديَّة لم يقتصر وجودها في منطقة الحِجْرِ فقط[5]، بل كانت حركاتهم تتجه من الجنوب

Hayajneh, H. (2011); "Ancient North Arabian", The Semitic Languages: an International Handbook, Handbook of Linguistics and Communication Science, Weninger, S. (ed.), De Gruyter, Berlin, pp. 757-782.

Macdonald, M. C.A. (2000); "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", AAE, vol. 11, pp. 28-79.

(2) علي، جواد)ت 1987م) (1993)؛ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 10 ج، ط 2، ج 3، ساعدت على نشره جامعة بغداد، العراق ص142–154؛ الذييب، سليمان (1996)؛ "نقوش صفويَّة جديدة من شمالي المملكة العربيَّة السعوديَّة"، مجلة عصور، م 6، ج 1، ص35–36؛ ديسو، رنّيه (1959)؛ العرب في سوريا قبل الإسلام، عبد الحميد الدواخلي (مترجم)، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص 2؛ ولفنسون، إسرائيل (ت 1980م) (1929)؛ تاريخ اللغات الساميَّة، ط 1، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ص173–174.

(3) الحرَّة السوداء: الحرَّة جمعها حِرار وحرَّات، وهي أرض يعلو سطحها حجارة بركانيَّة سوداء اللَّون، وتوجد بشكل كبير في شبه الجزيرة العربيَّة وبوادي بلاد الشام الشرقيَّة والغربيَّة، وحِرار العرب معروفة، وهي: حرَّة النار لبني عبس، وحرَّة النار لبني سُليم، وحرَّة ليلى، وحرَّة راجل، وحرَّة واقِم، وحرَّة غلاس. (انظر ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت711هـ–1311م) (1999)؛ لسان العرب، أمين الوهاب، ومحمد العبيدي (محققان)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 14م، ج 3، ط 3، ص116–117.

(4) Macdonald, M.C.A. (1993); "Nomads and the Hawran in the Late Hellenistic and Roman Periods: a Reassessment of the Epigraphic Evidence", Syria, vol. 70, no. 3-4, pp. 303-305.

الخريشة، فواز (2007)؛ "الصيد عند الصفائيين العرب قبل الإسلام"، مجلة النقوش والرسوم الصخريَّة، ع 1، ص9؛ المعاني، سلطان (1993)؛ "في حياة العرب الدينيَّة قبل الإسلام من خلال النقوش"، مجلة دراسات تاريخيَّة، لجنة كتابة تاريخ العرب، جامعة دمشق، السنة 14، أيلول– كانون الأول، ع 47–48، ص101. ولفنسون، تاريخ اللغات، ص183.

(5) عبدالله، يوسف (1997)؛ "النقوش الصفويَّة أم العاديَّة؟"، مجلة الجوبَة،ع 13، ص64.

إلى الشمال[6]، إذ شملت رقعةً جغرافيةً واسعة امتدّت من تيماء، والعلا، ومدائن صالح، وحائل، والجوف، وتبوك، ونجد، وشمالًا إلى جبل رم، وأمّ الرصاصفي جنوبي الأردن ووسطه[7].

أمَّا تأريخ الصفويين والثموديين فتوردُ الدراسة الآراءَ حول ذلك، منها ما ذكره العبادي حول تأريخ وجود الصفويين في مقالةٍ له نقدَ فيها آراءَ المستشرقين أمثال: كناوف (Knauf)، وجام (Jamme)، وهاردنج (Harding)، وليتمان (Littmann)، حيث عدَّ تلك الآراءَ قائمةً على التخميين والفرضيات، مناقشًا في ذلك نقشًا صفويًا أرَّخه إلى الربع الأخير من القرن الأول قبل الميلاد[8].

ويرى عبد الله بأنَّ تأريخهم يعود إلى ما بين القرن الأول قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي[9]، ويذكر وينت (Winnett) أنَّ تأريخهم يعود إلى منتصف القرن الأول قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي[10]، إلاَّ أنَّ الراجح عند الباحثين في تأريخهم هو بداية القرن الأول قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي، أمَّا تأريخ الثموديين فيعودُ حسب ظهور كتاباتهم إلى القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن الرابع الميلادي[11]، وكُتِبَتِ الكتاباتُ الصفويَّة والثموديَّة بالخط المسند الشمالي[12]، واختلفت أشكاله وطريقة كتابتها تبعًا لكاتب النقش، فنجده يُكتب بخطٍ رفيعٍ، وأخرى بخطٍ عريض، وأحيانًا الاثنين معًا على الحجرِ نفسه، وإنَّ اختلافَ أنماطِ الخطوطِ وأشكالِها شيءٌ في غاية الأهميَّة؛ لأنَّها تعكسُ مدى تطوّر هذه النقوش، وصلتها مع بعضها البعض، إذ جاءت هذه الخطوط على عدة أنماطٍ، منها الخطُّ ذو الشكل المربع، والخطُّ الرفيع، والخطُّ العريض[13]، وهذا ينطبق على الكتابات الثموديَّة.

أمَّا طريقةُ الكتابة التي كتبَ بها الصفويون والثموديون كتاباتِهم فقد تعدّدت، فنلاحظ أسلوب النقر والدقّ بالفؤوس الحجريَّة، أو أسلوب الحَزّ الغائرِ برؤوسٍ مدبّبةٍ حجريَّة صغيرة الحجم، أو أسلوب الطَّرْق بالأزاميل والأدوات المدببة[14]. وقد تنوّعت مضامينُ الكتابات الصفويَّة والثموديَّة لتشملَ الأحداثَ السياسيَّة، وهي أحداثٌ مؤرّخة

---

(6) ولفنسون، تاريخ اللغات، ص183.

(7) المعاني، في حياة العرب، ص101.

(8) العبادي، صبري (1997)؛ "نقش صفوي جديد يؤرخ إلى الربع الأول الأخيرمن القرن الأول قبل الميلاد"، مجلة أبحاث اليرموك: سلسلة العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، م 13،ع 3، ص144−146.

(9) عبدالله، النقوش، ص63.

(10) Winnett, F. (1957); Safaitic Inscriptions from Jordan, University of Toronto Press, Toronto, pp. 1−2.

(11) الذييب، سليمان (2000)؛ دراسة لنقوش ثموديَّة من جُبَّة حائل، مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، الرياض، ص3−4؛ الروسان، القبائل، ص15−18؛ مرعي، سهيلة (2007)؛ "النقوش الثموديَّة أهميتها ومحتواها"، مجلة دراسات تاريخيَة، ع 3، ص135؛ Winnett, F. (1935); A Study of Lihyanite and Thamudic Inscriptions, University of Toronto Press, Toronto, pp. 50-54.

(12) العبادي، صبري (1987م). "كتابات صفويَّة من جبل قرمة"، مجلة دراسات: سلسلة العلوم الانسانية والاجتماعية، مجلد 14،ع 10،عَمَّان، ص 127.

(13) المناصير، علي (2001)؛ "خط النقوش العربيَّة الشماليَّة القديمة (الصفويَّة)"، مجلة جامعة الملك سعود، م 32، ع 2، ص87−88.

(14) الحراحشة، رافع (2010)؛ نقوش صفائية من الباديَّة الأردنيَّة، وزارة الثقافة، عمان، ص207−208.

بالسنوات والصراعات القبيلة والتحالفات أيضًا، والحروب التي دارت بين الأنباط واليهود، وغيرها من المشاهد السياسيَّة التي تدلُّ على أهميَّة هذه المجتمعاتِ على غرار المجتمعات العربيَّة الأخرى قبل الإسلام[15]، فضلًا عن تصويرِ الحياةِ الاقتصاديَّة التي تمثَّلت بالزراعة والتجارة، والصيد والرعي، وجمع المياه والثروة الحيوانيَّة والطبيعة[16]، ومظاهر الحياة الاجتماعيَّة كالعادات والتقاليد والاهتمام بالمرأة؛ لكونها الركيزة الأساسيَّة خاصةً عند الثموديين[17]، والاهتمام بالجانب الدينيّ، فنجد عبد اللات، وذا الشرى، ومناة، وبعل، ورضو[18]، وجاء الاهتمامُ أيضًا بالأسماءِ التي سُمّوا بها، التي اشتُقَّتْ من الطبيعة، ومن صفات القوة والشجاعة ونحوها[19].

3- القبيلةُ ودورُها المحوريّ لدى المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ

تُعَدُّ القبيلةُ مكوّنًا أساسيًّا في المجتمعاتِ البدويَّةِ، وهي المحورُ الأساسيّ الذي قامَ مقامَ الدّولةِ في تنظيمِ حياةِ النّاسِ اجتماعيًّا، واقتصاديًّا، وسيّاسيًّا، وثقافيًّا، وسلوكيًّا للمجتمعينِ الصفويّ والثموديّ[20]، إذ تكوّنَتْ تلك المجتمعاتُ من عِدّةِ مكوّناتٍ، هي: القبيلةُ، والعشيرةُ، والأسرةُ والأهلُ.[21]

إنَّ القبائلَ الصفويَّة والثموديَّة قبائلُ حَفِظَتْ أنسابَها، وهذا بدوره عمل على تحقيقِ الالتحام والاتّحاد بينَ أفراد القبيلة، وهذا من طبائع البدو التي أشارَ إليها ابن خلدون في الحديثِ عن الذين رعَوْا الإبلَ وانتقلوا من مكانٍ لآخرَ؛ بحثًا عن الكلأ والماء، وهؤلاء حفظوا أنسابهم من الفساد[22].

---

(15) الروسان، محمود (2009)؛ "ذكر لصراع بين الأنباط وقبيلة حويلة الثموديَّة في نقش صفويّ"، مجلة جامعة الملك سعود، م 21، ع 2، ص152؛ القدرة، حسين والزعبي، مهدي والمعاني، سلطان (2013)؛ "الأقوام والشعوب في النقوش الصفويَّة"، مجلة جامعة الملك سعود، م 25، ع 2، ص138-138؛ الجبور، خالد والمناصير، علي (2012)؛ "الأنباط في النقوش العربيَّة الشماليَّة القديمة (الصفويَّة) دراسة تحليليَّة لنقش صفويّ جديد"، مجلة جامعة الملك سعود، م 24، ع 2، ص76؛ عقاب، فتحية (2015)؛ "إضاءة على تمرد دمسي/ دمصي في (الحجر/ مدائن صالح) في النقوش (النبطية والصفويَّة)"، مجلة الخليج للتاريخ والآثار، ع 10، ص183-185.

(16) العبادي، صبري (2012)؛ "الماء في النقوش العربيَّة الشماليَّة (الصفويَّة)"، المجلة الأردنيَّة للتاريخ والآثار، م 6، ع 3، ص 108-110؛ مرعي، النقوش الثموديَّة، ص 162؛ الخريشة، الصيد، ص 2.

(17) الذييب، سليمان. (2017)؛ "الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثموديَّة في منطقة حائل"، قراءات، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ع 9، الرياض، ص4-11؛ الروسان، القبائل، ص 136-143.

(18) الملكاوي، أمجد (1997)؛ الصيغ الطلبيَّة (الدعائيَّة) في النقوش الصفويَّة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ص 69-70؛ علولو، غازي (1996)، نقوش صفويَّة جديدة من وادي السوع جنوب سوريا، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، ص 23-42.

(19) الحراحشة، نقوش صفائيَّة، ص 196-197.

(20) المعاني، سلطان (2010)؛ الهُوية الحضاريَّة في النقوش العربيَّة القديمة، وزارة الثقافة، عَمان، ص 209.

(21) الروسان، محمود (1992)؛ القبائل الصفويَّة والثموديَّة: دراسة مقارنة، عمادة شؤون المكتبات لجامعة الملك سعود، الرياض، ط 2، ص 173، 399.

(22) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن جابر الحضرمي (ت 808هـ/ 1406م) (2004)، المقدمة، عبد الله محمد درويش (محقق)، دار يعرب، دمشق، م 1، ص257.

ومن أجل ذكر أمثلة على حفظِ النسب وطوله، نوردُ هذين النقشينِ الصفويّ والثموديّ، مع أنَّ النسبَ الصفويَّ في معظمِ الأحيانِ أطولُ تعدادًا لنسبِهِ، وقد أشار هزيم لذلك في أنَّ القبائل"الثموديَّة" عند إيرادِ أحدهم نسبَهِ يذكرُ اسمَهُ ثم يُتبعُهُ اسمَ أبيه في معظم النقوش، على العكسِ تمامًا من القبائل"الصفويّة" الذي يصل النسب عندهم إلى اثني عشرَ جيلًا فأكثرَ[23]، ويوضِّحُ ذلك المثالان الآتيان.

نقش صفويّ: ا ن ع م ب ن ق د م ب ن س ع د ب ن م ن ع م ب ن م ن ع م ب ن ع ب د ب نف ر ز ت ب ن ف ر س ب ن ح ج ب ن ح د د ن ب ن صا ر ب ن ب ح ر س هب ن ح ر ب ن ع ز م ب ن ن ه ب ب ن وه ب ا ل وه ي ل ت ن ق ا ت ل ذ ي ع ور. **وقراءته:** لأنعم بن قدم بن سعد بن منعم بن عبد بن فرزت بن فرس بن حج بن حددن بن صار بن بحرسه بن حر بن عزم بن نهب بن وهب إل ويا اللات لعنة للذي يطمس (النقش)[24].

نقش ثموديّ: ل ج ش ع ب ن م س ك ب ن ل ث ذ ا ل ل ب. **وقراءته:** لجرش بن مسك بن لث من قبيلة لب[25].

ومن أسماءِ القبائلِ لهذه المجتمعاتِ– نذكر بعضها –: قبيلة حد[26]، وقبيلة هجر[27]، وقبيلة قشم[28]، وقبيلة وشعت[29]، وقبيلة حصد[30]، وقبيلة تم[31]، وغيرها من القبائل التي شكّلت اتّحادًا بين أفراد القبيلة الواحدة، ولعبت دورًا بارزًا في الحفاظ على أفرادها.

وأورد الغزيوات تقسيمًا للعلاقات القرابية للقبائل "الصفوية" التي تندرج ضمن أربعة فئات، منها[32]:

1- الأسرة (العائلة)، ومنها:

- الأب: ا ب، ول د.

---

(23) هزيم، رفعت (2017)؛ "العربيَّة الشماليَّة"، مجلة مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، م 90،ج 4، ص839.

(24)علولو، نقوش صفويَّة، نق 400، ص151.

(25) الذييب، نقوش ثموديَّة من جُبة حائل، نق 69، ص 74.

(26) Harding, L. (1953); ‘‘The Cairn of Hani’’, ADAJ, vol. 2, insc. 46, p. 24.

(27) الحراحشة، نقوش صفائية، نق 352، ص 181.

(28) الحراحشة، رافع والشديفات يونس (2006)؛ "نقوش صفويَّة مؤرخة إلى حكم أغريبا الثاني (49-50/92-93م)"، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، م 21، ع 6 نق: 6، ص 118.

(29)Winnett, F. and Reed, W. (1973); "An Archaeological Epigraphical Survey of the Ḥāʾil Area of Northern Saudi Aeabia", Berytus, vol. 22, insc. 202, p. 86.

(30) الحصان، عبدالقادر وطلافحة، زياد (2018)؛ "نقوش عربيَّة ثموديَّة من غدير الملاح، والحصن، ووادي الحسمي/ معان"، مجلة كان التَّاريخيَّة؛ ع 42، سنة 11،، نق 1، ص 13.

(31) الحاج، علي (2015)؛ نقوش صفوية جديدة من منطقة الضويلة في البادية الأردنية الشمالية الشرقية، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الهاشمية، الزرقاء، نق 56، ص 61.

(32) Al-Ghizawat, A. (2018): Kinship Nomenclature in Ancient North Arabian Inscriptions: Cultural Historical Approach in the Context of the Semitic Tradition, Unpublished Master’s Thesis, Yarmouk University, Irbid, pp. 70-71.

- الأم: ا م.
- الزوجة: م ر ا ت، م ر ت.
- الابن: ب ن، ول د.
- الابنة: ب ن ت.
- الأخ: ا خ.
- الأطفال: ا خ ل، ع ول هـ.

2- الأقارب:

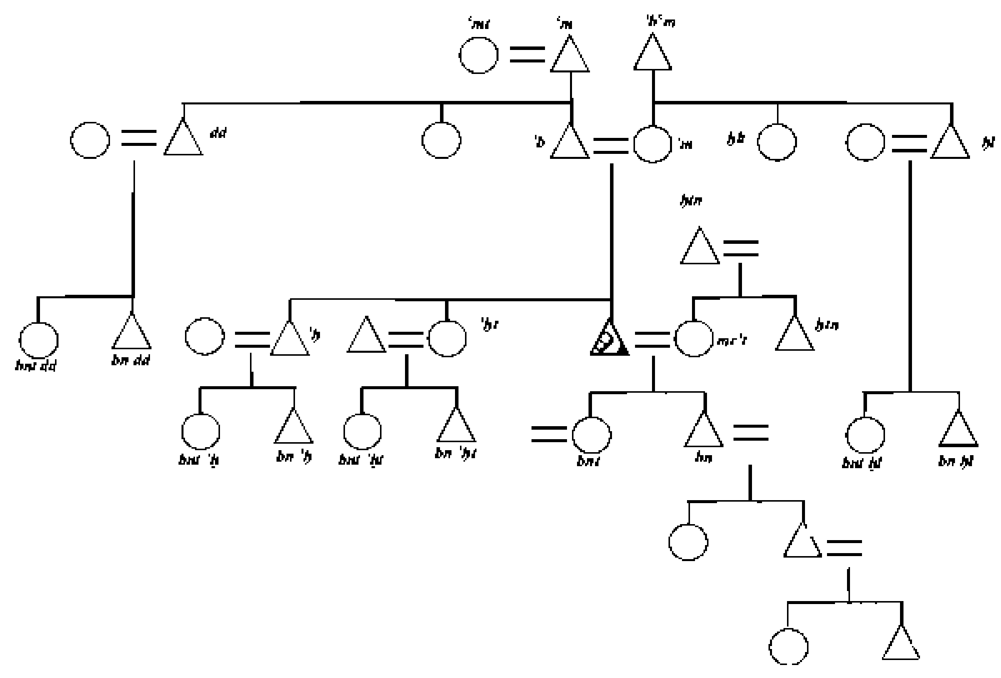
- الجد: ع م.
- الجدة: ع م ت.
- العم: د د.
- ابن شقيق الأب: ب ن د د.
- بنت شقيق الأب: ب ن ت د د.
- ابن الأخ: ب ن ا خ.
- بنت الأخت: ب ن ت ا خ ت.
- الحفيد: ا خ ر ت.

3- أقارب من جهة الأم:

- والد الأم: ا ب ع م.
- أخ الأم: خ ل.
- أخت الأم: خ ل ت.
- ابن أخ الأم: ب ن خ ل.
- بنت أخ الأم: ب ن ت خ ل.
- الصهر: خ ت ن، ح م.

4- مفاهيم أخرى، مثل:

- ابن: ر ب ب.
- ابنه: ر ب ب ت.
- زوج: م ر ب ي.

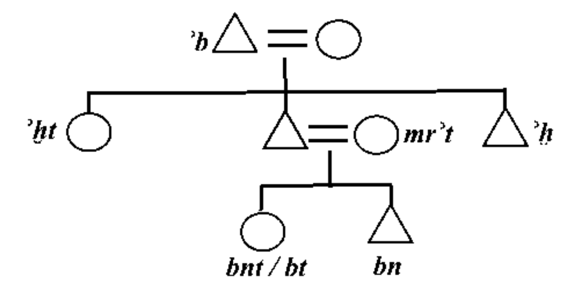


الشكل 1: يوضّح النظام القرابيّ للصفويين.

Al-Ghizawat, **Kinship Nomenclature in Ancient North Arabian Inscriptions**, p. 86:**المصدر**

وأمّا العلاقات القرابية للقبائل "الثمودية"، فتندرج ضمن(33):

- **الزوجة:** م ر ا ت.
- **الأب:** ا ب.
- **الابن:** ب ن.
- **الابنة:** ب ن ت.
- **الأخ:** ا خ.
- **الأخت:** ا خ ت.



الشكل 2: يوضّح النظام القرابي"للثموديين".

Al-Ghizawat, Kinship Nomenclature in Ancient North Arabian Inscriptions, p.92. :المصدر

(33) Al-Ghizawat, A., Kinship Nomenclature in Ancient North Arabian Inscriptions, p. 87.

وقسّمَ النسَّابون والمؤرخون طبقاتِ أنساب العرب إلى سِتِّ طبقاتٍ، وهي على النحو الآتي:

- الطبقة الأولى: الشَعب.
- الطبقة الثّانية: القبيلة، وهي ما انقسمَ فيها الشَعب.
- الطبقة الثّالثة: العِمارة، وهي ما انقسمَتْ فيها أقسامُ القبيلة.
- الطبقة الرّابعة: البطن، وهي ما انقسمَتْ فيها أقسامُ العِمارة.
- الطبقة الخامسة: الفخذ، وهي ما انقسمَتْ فيها أقسامُ البطن.
- الطبقة السادسة: الفصيلة، وهي ما انقسمَتْ فيها أقسامُ الفخذ(34).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الهياجنة قد ناقش مفردة (ش ع ب) وبيان دلالتها في النقوش، فمفردة (ش ع ب) التي جاء سياقها في النصالقرآني تختلف بشكل كلي عن القبائل، إذ دلت على المفهوم اليمني، فضلًا عن نقوشهم والتي عبرت عن مفهوم الوحدة الاجتماعية القائمة على عدة أسس منها: الاقتصادية، والسياسية، ومن ثم الاجتماعية، وعلى الرغم من ذلك، فإنها لا تعكس بالدرجة الأولى لأن يوجد صلة للقرابة الدموية بين أعضاء العشائر، أو القبائل، وذكر الهياجنة بأنَّ مفردة (ش ع ب) لها دلالات مختلفة وبخاصة في وقتنا الحاضر؛ إذ ليس من السهل إيجاد ترجمة دقيقة لهذه المفردة(35).

ويشير كوروتاييف (Korotayev) أنَّ مفردة (ش ع ب) في جنوب الجزيرة العربية كان ذو حكم ذاتي إذ لعب دورًا

(34) القلقشندي، شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد (ت 821هـ/1418م) (1985)؛ نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، إبراهيم الأبياري (محقق)، دار الكتاب العربي اللبناني، بيروت، ط 2، ص 13. وقال محمد بن عبدالرحمن الغرناطي:

الشعبُ ثمَّ قبيلةٌ وعمارةٌ		بطنٌ وفَخْذٌ والفصيلةُ تابعَهْ
فالشعبُ مجتمعُ القبيلةِ كلّها		ثمَّ القبيلةُ للعمارةِ جامعَةْ
والبطنُ تجمعهُ العمائرُ فاعلَمَنْ		والفخذُ تجمعهُ البطون الواسعَةْ
والفخذُ يجمعُ للفصائلِ هاكَها		جاءت على نَسَقٍ لها متتابعَةْ

انظر: التلمساني، أحمد بن محمد المقّري (ت1041هـ/1631م) (1968)؛ نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب، إحسان عبّاس (محقق)، دار صادر، بيروت، م 4، ص308–309. وقال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)، سورة الحجرات، آية 13، قال الزمخشري في تفسيرها: الشعب الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب، وهي: الشعب والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخد، والفصيلة؛ فالشعب يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العمائر، والعمارة تجمع البطون، والبطن تجمع الأفخاد، والفخد تجمع الفصائل، وسميت القبائل بهذا الاسم؛ لأنَّ القبائل تشعّبت منها. انظر: الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر (ت538هـ/ 1143م) (1998)؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض محققان)، مطبعة العبيكان، الرياض، م 5، ط 1، ص584–568؛ ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد (ت328هـ/940م) (1983)؛ العقد الفريد، عبد المجيد الترحيني (محقق)، دار الكتب العلميَّة، بيروت،، م 3، ط 1، ص289؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيبب (ت450هـ/1058م) (1989)؛ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أحمد مبارك (محقق)، البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط 1، ص48–49.

(35) هياجنة، هاني (2014)؛ "ملاحظات حول بعض المفاهيم في النقوش العربية الجنوبية القديمة"، رائد من رواد الجزيرة العربية: دراسات في آثار ونقوش بلاد الشام والجزيرة العربية، مقدمة تكريمًا لمعاوية إبراهيم، زيدان كفافي ومحمد مرقطن (محرران)، جامعة روما لا سابينز– البعثة إلى فلسطين والأردن، روما، ص 115–118.

اجتماعيًا سياسيًا مهمًا، فصلًا عن امتلاكه لمنطقة تقارب على عشرات الكيلومترات، وتعد (هـ ج ر h g r) نقطة مركزية لإستقراره، ويشترك أفراده بنظام ري موحد إلى جانب العبادات الدينية، ويطلق على القائد السياسي لهذا المجتمع في الأغلب اسم (م ل ك King)، إذ من المحتمل أن يكون له لقب آخر يدعى به مثل: (ب ك ر bkr).وتعد المرتفعات اليمنية في الحقبة السبئية المتوسطة أكثر تعقيدًا؛ لأنَّ مفردة (ش ع ب) جاء سياقها ليدل على أشكال اجتماعية مختلفة التي شكلت شكلًا هرميًا[36].

وجاءت تسميةُ هذه القبائل بناءً على اسم المنطقة التي سكنوها وانتسبوا إليها؛ ليذهبَ هذا الاسم إلى اسم الجَدّ، ونلاحظُ في الكتابات الصفويَّة –على سبيل المثال لا الحصر– ورودَ مفردةِ الرحبة وآل الرحبة، ويبدو أنَّ هذه القبيلةَ قد أخذت الاسمَ من المكان[37]. وأشار الحموي بأنَّ المجتمعَ البدويَّ يعتمد على أساس الانتساب والتناسب، ولديه تنظيمٌ منظّمٌ يهدف إلى إيجاد الترابط القوي والفعَّال بين أفرادها[38].

ومن الأمثلة التي ذكرت القبائل، والعشائر في النقوش الصفوية والثمودية:

1- ما دلَّ على القبيلة:

- **النقش الثمودي ونصّه:** ل ج ح ف ل ب ن صي د ذ ا ل ز ب د. **وقراءته:** لجحفل بن صيد من قبيلة زيد[39].
- **النقش الصفوي ونصه:** لم س ك ب ن غ ث ب ن ش ل ل ذ ا ل ا صر ع. **وقراءته:** لمسك بن غث بن شلل من قبيلة أصرع[40].

2- ما دلَّ على العشيرة:

- **النقش الثمودي، ونصه:** (ي) ع ن ود د ذ ع ب ر. **وقراءته:** يعن ودد عشيرة عبر[41].
- **النقش الصفوي، ونصه:** ل ن صر ب ن وه ب ا ل ذ ا ل ض ف م ن ا ل ق ن ا ل. وقراءته: لنصر بن وهب ال من قبيلة ضف من عشيرة قن ا ل[42].

وبما أنَّ القبيلةَ إحدى الوحدات الأساسية للتنظيم الاجتماعيّ، والرابطُ الأساسيُّ فيها هو رابطةُ القرابة ورابطةُ الدم، فأفرادُ القبيلةِ الصفويَّةِ والثموديَّةِ من حيثُ المبدأُ يرتبطون ببعضهم البعض من خلال اشتراكهم بالنسب، وأفراد كلِّ قبيلةٍ لا بدَّ من

(36) Korotayev, A. (1995); Ancient Yemen: Some General Trends of Evolution of the Sabaic Language and Sabaean Culture, Oxford University Press, Oxford, p. 2.

(37) علي، المف صل، ج 3، ص149.

(38) الخوري، إسحاق (1983)؛ القبيلة والدولة، معهد الإنماء العربي، بيروت، ط 1، ص 361-362.

(39) الذييب، سليمان (2013)؛ نقوش ثمودية من الجوف–المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، نق 8، ص 39.

(40) Littmann, E. (1943); Safaitic Inscriptions, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909, division I, section C, Leiden, Brill, insc: 639, p. 163.

(41) Van den Branden, A. (1950) Les Inscriptions Thamoudéennes, Institut Orientaliste de l'Université de Louvain, Heverlé, Bibliotèque du Muséon, vol. 25, Louvain, p. 216.

(42) Winnett, F. and Harding, L. (1978); Inscriptions From Fifty Safaitic Cairns, University of Toronto Press, Toronto, insc. 21, p. 38.

أن ترتبطَ بينهم رابطةُ العصبيّة؛ فالعصبيّةُ أساسُ وَحْدةِ القبيلة وتماسكها، وهذا الأمرُ واضحٌ بشكلٍ جَليّ عندَ القبائلِ الصفويَّة والثموديَّة، وقد أكَّدَ على ذلك ابنُ خلدون، إذ قال: "وأمَّا أحياء البدو فينزع بعضهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في النفوس الكافة لهم من الرقاء والتجلة، وأمّا حللهم فإنَّما يذود عنها من خارج حامية الحيّ من أنجادهم وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدقُ دفاعُهم وذيادُهم إلَّا إذا كانوا عصبيةً وأهلَ نسبٍ واحدٍ؛ لأنَّهم بذلك تُشْحَذُ شوكتُهم ويُخشى جانبُهم، إذ نعرةُ كلِّ أحدٍ على نسبه وعصبيته أهمّ"(43).

وذكر كلارك (Clark) أنَّ هاردنج (Harding) قسّمَ القبائل الصفويَّة إلى ثلاث مجموعات اجتماعيَّة، وهي: (ذ ا ل، ا ل، ا هـ ل)44. والأسرة هي وحدة قَبَليّة ينتمي إليها الرجل الواحد، والعشيرة تقع بين الأسرة والقبيلة، وهي أكبر من الأسرة وأصغر من القبيلة(45)، بينما في القبائل الثموديَّة، فقد قسَّمها الروسان إلى أربعِ مجموعات اجتماعيَّة، وهي: القبيلة، والعشيرة، والأهل، والبيوت. والأسرة هي أصغر المجموعات الاجتماعيَّة عندهم(46)، فالولاء المطلق عند هذه القبائل يكون للقبيلة، ثم تأتي بعدها الأسرة، وبذلك يكون الارتباطُ بالقبيلة هُويّةَ هذه المجتمعات وشرفَها(47)، ولم تكن هذه القبائل بمعزلٍ عن الآلهة؛ بل كانت مكوّنًا أساسيًا في حياتهم، فالتواصلُ والدعاء والرجاء، وبناءُ المجتمع، وحمايةُ القبيلةِ بمكوّناتها، ينصبُّ عندَ دور الآلهة في هذه المجتمعات(48)، إذ صوّرت بعضُ الكتابات الثموديَّة والصفويَّة وجودَ تحالفاتٍ مع القبائل الأخرى، وصراعاتٍ بين القبائل الثموديَّة والصفويَّة(49)، يدلُّ هذا على دور القبيلة وأهميتِها في التحالفات والصراعات من أجل حمايتها، ونشأت الأحلافُ القَبَليّةُ بسببِ هجرةِ بعضِ القبائل من موطنها الأصليّ إلى موطن آخر، إذ من الطبيعيّ أن تتحالفَ هذه القبيلةُ التي هاجرت من ديارها مع قبائلَ أخرى، وهناك نوعٌ آخرُ من التحالف الذي ينشأ داخلَ القبيلة الواحدة بين بعضِ بطونِ القبيلة ضدَ أخرى، ونلاحظُ الصراع الذي حدثَ بين قبيلة عويذ وقبيلة نعم إيل.

وتوجد قبائلُ خضعت للدولة الرومانية باعتبارها دولةً عظمى آنذاك، مثل قبيلة سبطت، والسبب في خضوعها هو التمرّدُ عليها، وقد حدثت بين القبائل الصفويَّة والثموديَّة(50)، إذ دلَّ النقش الصفويّ على ذلك، ونصُّه: ل ن ت ن ب ن ا د م وو ر دث ل ث ث ا ش هـ ر س ن ت ح ر ب ج ش م ا ل ث م د. **وقراءته:** لنتن بن ادم وورد الماء ثلاثة أشهر سنة حرب جشم مع الثموديين(51).

---

(43) ابن خلدون، المقدمة، ج 1، ص 254.

(44) Clark, V. (1979); A Study of New Safaitic Inscriptions From Jordan, PhD Thesis, University of Melbourne, Australia, pp. 146-148.

(45) الأحمد، أسماء (2008)؛ مجتمع قبائل الصفا كما تعكسه النصوص المنشورة، مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، الرياض، ص381.

(46) الروسان، القبائل، ص136–137.

(47) المعاني، الهُويَّة الحضاريَّة، ص210.

(48) الروسان، القبائل، ص138.

(49) مرعي، سهيلة والتميمي، علا (2017)؛ "الصراعات والتحالفات القبيلة في ضوء النقوش الثموديَّة والصفويَّة"، مجلة البصرة للعلوم الإنسانيَّة، م 4،، ع 4، ص 111.

(50) مرعي والتميمي: الصراعات والتحالفات القبيلة، ص 114.

(51) المعاني، الهُويَّة الحضاريَّة، ص 298.

والسؤال: هل يوجدُ تنظيمٌ داخليّ قَبَليّ بينَ القبائل الصفويَّة والثموديَّة؟

يرى الباحثان – علاوةً على ما سبق – أَنَّ هذهِ المجتمعاتِ غيرُ مستقرّةٍ في بعض الأحيان، ومستقرّةٌ في أحيانٍ أخرى، وبما أنَّها خاضت معاركَ وحروبًا وصراعاتٍ في ما بينها، ومع المجتمعات المحيطة، فلا بُدَّ من وجود تنظيمٍ قَبَليّ يسعى إلى توحيد أفراد قبيلته، وهو كغيره من المجتمعات العربيَّة التي وحَّدت أفرادَها في شتى المناحي، ونلاحظ من خلال استقراء كتاباتهم أنَّه لم تظهر مفردةٌ دَّلت على مصطلح إدارة شؤون القبيلة، لكن من الطبيعي عند قراءة الأحداث السياسيَّة والاجتماعيَّة وغيرها، تتشكّلُ لدى القارئ ملامحُ هذا التنظيم الداخليّ، إضافةً إلى تقسيماتِ الفئات الاجتماعيَّة التي قسَّمها الباحثون، كلُّ هذا يدلُّ على وجود تنظيم داخليّ عند تلك القبائل، ونجد عند تلك المجتمعات شخصًا يُدير هذه القبيلةَ، يتمثَّلُ بالشيخ أو الزعيم أو الرئيس، وعليه فالتنظيمُ الداخليّ موجودٌ عندَ هذه القبائل، وإن لم تظهرْ في كتاباتِهم مفرداتٌ تدلُّ على ذلك.

وقد أفرزت الكتاباتُ الصفويَّة والثموديَّة طبقاتٍ اجتماعيَّةً عدةً، إذ وردتْ مفردةُ (م ل ك) لتدلَّ على السلطةِ والنفوذ، بالإضافة إلى وجودِ طبقاتِ العبيد والإماء والخدم[52]، وأشار المعاني إلى أنَّ ظاهرةَ العبوديّةِ لم تكن قائمةً على أساسِ اللونِ، وإنَّ كان الطابعُ العامّ يُشير إلى ذلك، فالاستبداد والاستعباد أمرٌ لا بُدَّ منه عند هذه المجتمعات، فهي توضّحُ ملمحًا من ملامح القوة والتمايز الطبقي[53]، وأورد عبابنة أنَّ مفردة (غ ل م ت) من المفردات التي كَثُرَ استخدامها في النقوش، إذ صُوِّرت مع رسم مصاحب لها على هيئة راقصة[54]. **ومن تلك الرسومات:**



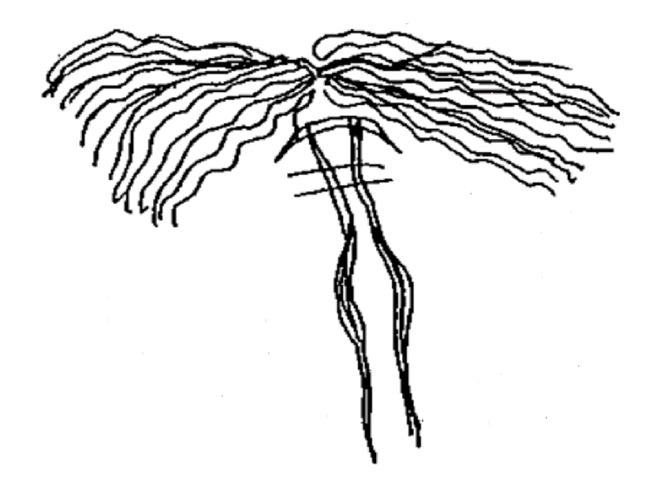
النقش المصاحب للرسم: ل ت م ب ن خ ط س ت هـ ق ن ت. **وقراءته:** هذه العبدة لتم بن خطسة

المصدر: Littmann**, Safaitic Inscriptions**, Insc: 143, p. 29.

(52) المعاني، الهُويَّة الحضاريَّة، ص 230؛ الروسان، القبائل، ص139.

(53) المعاني، الهُويَّة الحضاريَّة، ص228.

(54 Ababneh, M. (2009); "Sklavinnen bei den Safaitischen Nomaden anhand von Inschriften und Zeichnungen". In: Gebel, H., et al., (eds.), Modesty and Patience. Archaeological Studies and Memories in Honor of Nabil al-Qadi. Monographs of the Faculty of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University, Irbid, p. 1.



النقش المصاحب للرسم: ل ظ ن ا ل ب ن ت م هـ غ ل م ت. **وقراءته:** هذه العبدة لظن ال بن تم

المصدر: علولو، نقوش صفوية، نق: 147، ص75.

ومن المفردات التي دلّتْ على طبقات العبيد: (عبد)،(قين)، (قينت)، وعلى الإماء: (امت)، وعلى الخدم: (فتي) و(غلمت). والشواهد على هذه الطبقات الواردة في نقوشهم هذا النقش الصفويّ الذي نصّه: ل م ت هـ ق ن. **وقراءته:** هذا العبد لمت(55)، ومنه النقش الثموديّ: ل ا ط ل ق ن. **وقراءته:** هذا العبد لأطل(56)، وفي نقشٍ **صفويّ** ونصه: ل ع ذ ر ف ت ي هـ ن ا ل وج ع م م ع ص ف د ث ا ب ح ج ر. **وقراءته:** لعذر خادم هن إيل وتألم من ماعصوقضى الربيع بالحجر(57). وعلى الإماء ومنه النصّ: ا م ت ي ث ع. وقراءته: أمة يثع(58). والشواهد على هذه الطبقات كثيرة(59). ويرى الباحثون أنَّ هذه الطبقاتِ الاجتماعيَّةَ التي دخلَتْ على هذه المجتمعات ربما جاءت إليهم عن طريق التجارة، أو من الحروب، وكانت من السلع التي يُحضرونها لإشباع حاجاتهم(60).

يستنتجُ الباحثان ممّا سبق أنَّ القبيلةَ شكَّلَتْ عاملًا مهمًّا في تماسُكِ أفرادها، وسَعَتْ إلى الحفاظ على النسب ورابطة الدم، وقد قامت الصراعات والنزاعات بينَ القبائل للحفاظ على كينونة بعضِها، وجَمَعَتْ طبقاتٍ اجتماعيَّةً عِدّةً جعلتْها تُشكّلُ قوةً ونفوذًا في المنطقة.

(55) Ababneh, M. (2005); Neue safaitische Inschriften und deren bildliche Darstellungen, Semitica et Semitohamitica Berolinensia, 6, Aachen, Shaker, Verlag Berlin, insc: 1095, p. 380.

(56) الذييب، سليمان (2002)؛ نقوش ثموديَّة من سكاكا (قاع فريحة، والطوير، والقدير) المملكة العربيَّة السعوديَّة، مكتبة الملك فهد الوطنيَّة، الرياض، نق 48، ص 66.

(57) Harding, The Cairn of Hani, insc. 193, p. 48.

(58) الروسان، القبائل، ص180.

(59) Winnett, F. (1957); Safaitic Inscriptions from Jordan, University of Toronto Press, Toronto, inscs. 860, 861, 862, 863, 864, 851, 852, 853, 870, 871, 872;

الذييب، نقوش ثموديَّة من جُبَّة حائل، ص3−4، نق 53، ص 69، العبادي، صبري (1987)؛ "كتابات صفويَّة من جبل قرمة"، مجلة دراسات: سلسة العلوم الانسانية والاجتماعية، م 14،ع 10، نق 3، ص 135.

الحداد، فتحي (2006)؛ "العبيد والإماء في نصوص شبه الجزيرة العربيَّة قبل الإسلام"، مجلة أبجديات، ع 1، مكتبة الإسكندرية، مركز الخطوط، ص 61. المعاني، الهُويّة الحضاريَّة، ص 229.

4- أهميَّة المرأة عند الصفويّين والثموديّين.

أسهمتِ المرأةُ في العديد من الإنجازات والمساهمات في تاريخ البشريَّة، إذ لعبت دورًا محوريًا إلى جانب الرجل في عصور ما قبل التَّاريخ إلى يومنا الحاليّ، وتُعَدُّ المرأةُ ركنًا وعمادًا أساسيًّا للمجتمعات قبلَ الميلاد عامةً، ومجتمعِ الصفويين والثموديين خاصةً.

وقبل الولوج في الحديث عن أهميَّة المرأة، لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ المرأة قد عرفت الكتابة ومارستها، وهذا جعلها تحتلُّ مكانةً مرموقةً في مختلف أنشطة حياتها، إذ أرسلت رسائل عدة، ومنها ما أرسلته زوجة الملك زميري ليم (1759-1782 ق.م)(61) وهو أحد ملوك ماري، واسمها شبتو (1775 ق.م)(62)، وأيضًا ما كانت تقومُ به ابنةُ الملك سرجون الأول (2305-2370 ق. م)(63) من ممارسة الكتابة، وغيرها من الأمثلة التي دلَّتْ على تمكينِ المرأة من الكتابة، ممّا جعلها تحظى بمكانةٍ وأهميَّةٍ بالغة(64).

واحتوت أشكال النساء عند القبائل الصفوية -من خلال الرسومات- ذات أهمية بالغة، على الرغم من عدم قبول فرضية اعتبار النساء اللواتي رسمن على أنَّهن يمثِّلن الطابع الديني -إلهة- وإنما مثَّلت أنشطة اجتماعية مختلفة لا علاقة لها بالحياة الدينية؛ لعدم وجود قرائن من الكتابات تدلّ على ذلك، وهذا نظريًا على أقل تقدير، وتظهر النساء في الرسومات الأكثر تفصيلًا بوجود أساور وخلاخل عند قدميها، مع أشرطة تلتفّ حول خصرها، ونادرًا ما تظهر المرأة الصفوية في لباسها، وإنّما في الأغلب تظهر عارية، مع ظهور التصاق بين الأفخاد، وأشار ماكدونالد (Macdonald)أيضًا أنَّ الرسومات الأنثوية التي صورتها تلك القبائل تدلّ على أنهنّ راقصات ذات إيحاءات جنسية، ولا يمكن أن تكون تمثيلًا للآلهات(65)، وقد عكست الرسوم الأنثوية المرافقة للنقوش سمات الأعضاء التناسلية للمرأة مثل: الأثداء، والصدور العريضة،

---

(61) زميري ليم: هو آخر ملوك مملكة ماري، عمل على توسع مملكته من وادي الفرات الأوسط حتى وصلت الأرض العلوية التي تكونت من عدة ممالك صغيرة، ويعود السبب في توسع نفوذه أنّه رجل حرب وكثير التنقل والحركة، وقد أصبحت مملكة ماري في عهده من أولى المملكات في الشرق الأدنى القديم، وكانت له صلات بعناصر شبه بدوية كانت ضمن مملكته، ومنهم: الخانيين، واليمنيين، وبني سيمال، والسوتو (انظر: علي، محمد عبد اللطيف (1985)؛ سجلات ماري وما تلقيه من أضواء على التاريخ السياسي للمملكة ماري من حوالي (1760-1820 ق.م)، مطبعة الإسكندرية، جامعة الإسكندرية، ص47-51؛ Sasson, J. (1998); "The King and I. A Mari King in Changing Perceptions", JAOS, vol. 118, no. 4, pp. 453-457.

(62) شبتو: زوجة الملك زميري ليم ملك مملكة ماري، كانت لها سلطة فعلية (انظر: Sasson, "The King and I", pp.456-457.

(63) سرجون الأول: ملك آكاد لبلاد ما بين النهرين، عمل على تكوين إمبراطوريته التي امتدت غرب فارس حتى جبال طورس والبحر الأبيض المتوسط، وانتصر على المدن السومرية وعيلام (صدقي، محمد (1988)؛ معجم المصطلحات الأثرية، مطبعة جامعة الملك سعود، الرياض، ط 1، ص343.

(64) القيم، علي (1997)؛ المرأة في حضارات بلاد الشام القديمة، ط 2، الأهالي، مصر (د.م)، ص89-90؛ عقاب، فتحية (2009)؛ "معرفة المرأة للكتابة في مجتمع الجزيرة العربية قبل الإسلام دراسة من خلال النقوش من القرن 3 ق. م إلى القرن 7 الميلادي"، مجلة أدوماتو، ع 20، ص 85.

(65) Macdonald, M. (2012); Dieux et Déesses d' Arabie Image et Representions, De Boccard, Paris, pp. 272-274, 291.

والخصر الضامر، والأرداف، والسيقان[66]، **ونورد بعض الرسومات الأنثوية التي نُشِرَتْ في دراسات حديثة، ومنها:**



يوضّح هذا الشكل رسمًا أنثويًا في حالة الوقوف مع ظهور الأرداف والمؤخرة، دون وجود سمات تفصيلية للوجه.

المصدر: حراحشة، دراسات في الفنون الصخرية، ص52، لوحة 27.



يوضّح هذا الشكل رسمًا أنثويًا مع ظهور البطن والمؤخرة.

المصدر: حراحشة، دراسات في الفنون الصخرية، ص52، لوحة 27.

وتُعَدّ ندرة النقوش النسائية عند القبائل الثمودية أمرًا عائدًا إلى التمايز الاجتماعي بين الرجل والمرأة، وفي نقش مهم نشره نورس (Norris)، دلَّ على أنَّ مَنْ كتبه امرأة، وهو شاهد نادر، لقلّة كتابة النقوش من قبل نساء تلك القبائل، ويعكس النقش نظرةً اجتماعيةً ذات طابع تاريخي، إذ كان لتقسيم المهام اليومية بين الرجل والمرأة عاملٌ مهمٌّ في عدم اتجاهها للكتابة، فقد عُنيت المرأة عند القبائل الثمودية بتسيير الأعمال اليومية من طبخ، ورعاية أطفالها ونحو ذلك[67].

ونص النقش: وف صا ل ب ن ت غ ث ذت– ا ل غ ل م ت. **وقراءته:** وفصا ل بنت غث من قبيلة غلمت[68].

وقد وردَتْ أسماءُ العديد من النساء، مثل: (أ ر ووتعني أروى)، و(ب س م ت وتعني باسمة)، و(ث ر ي ت وتعني

(66) حراحشة، رافع (2019)؛ دراسات في الفنون الصخرية من البادية الأردنية الشمالية الشرقية (الحرَّة) من عصور ما قبل التاريخ وحتى القرن الثاني الميلادي، دار ورد، عمَّان، ص 51–52.

(67) Norris, J. (2019); "A woman’s Hismaic inscription from the Wādī Ramm desert: AMJ 2/J.14202 (Amman Museum)", AAE, vol. 28, pp. 90-93, 103.

(68) Norris, J.‘‘The Ancient North Arabian Inscriptions, insc. 37, p, 392.

ثريا)، و(ج م ل ت وتعني جميلة)، و(خ ل صت وتعني خالصة).[69]

ولم تقتصر كتاباتهم على الرجل، بل نجد توقيعاتٍ من قِبل نسائهم، مثل النقش الثموديّ التالي: س ك ت ب ت ح د ز ت ا ي ن ت. **وقراءته:** سكة بنت حد التي مرضت[70]. وأيضًا النقش الصفوي التالي: ل ا ع ذ ق ب ن ت وه ب ا ل ب ن ظ ن ا ل. **وقراءته:** لاعذق بنت وهب ال بن ظن ال[71].

وتعدّدت أدوارُ المرأةِ لتدلَّ على أهميتها، ومنها جانب الدفاع والحماية من العدو لحماية قبيلتها، فنصالنقش الثمودي: ل ب ب ت س ل ح ت وت ق د م. **وقراءته:** لبية حملتِ السلاحَ وتقدّمتْ على العدو[72]. وهذا دورٌ عسكريّ قامت به لبابة إلى جانب أفراد قبيلتها، وقد نالت المرأةُ الصفويَّةُ الحمايةَ، وهذا يوضّحُ ما نالته من علو الشأن، تمامًا كما يظهر في هذا النقشِ الذي يُبيّن أنَّ حيوانًا مفترسًا أقدمَ على قتلِ هذه المرأةِ، إلَّا أنَّ نُميرًا قام بإبعاده وحماها، ونصّه: هـ س ن م ر هـ ح ي ت. **وقراءته:** قام نمر بحماية المرأة من الحيوان[73].

وَوُجِدَتْ كتاباتٌ وضَّحت حزنَ الرجلِ على المرأةِ بجميع أحوالها، فقد أشار هذا النقش إلى حزن الرجل على ابنته، ونصُّه: ل وح ش ب ن م س ك ذ ا ل ح ظ ي ن د م ع ل ب ن ت. **وقراءته:** لوحش بن مسك من قبيلة حظي حزن على ب ن ت [74]. وهناك نقشٌ يدلُّ على الحنين لذكرى الأخت المتوفاة، والحزنِ الشديدِ عليها، نصّه: ل خ ل صب ن صع د ب ن ن هـ ب ب ن م ع ن ب ن س ي ب د ذ ا ل د ا ف وو ل د هـ م ع ز ي وو ج م ع ل س ود ت ر ح وش ب ر ف ا ف هـ وع ل ع ذ ب ت ا خ ت هـ ت ر ح ت. **وقراءته:** لخلصبن صعد بن نهب بن معن بن سيبد من قبيلة دأف وولد الماعز ولحد على سود (الذي) مات وقبره فتضجر وعلى عذبة أخته التي ماتت[75].

وهناك نصوصدلَّتْ على الحُبِّ الذي نالَتِ النساءُ منه قسطًا، ممّا يُظهِرُ مكانتَها، من ذلك النصالثموديّ التالي: ج ج ود در ث م. **وقراءته:**جج أحب رثم[76]. ونصصفويّ: ل ح ر ب ب نش م ت وو ج د س ف ر ح ب ب ف ن ج ع. **وقراءته:** لحرب بن شمت ووجد نقش حبيب{فشتاق لها})[77]، ونصثموديّ آخر: ل س ل م ت ب ن م ل ط ت ش وق ا ل ز ن د ب ن ت ت م ل ت. **وقراءته:** لسلمة بن ملط تشوق إلى زند بنت تملة[78].

أشارت تلك النصوصإلى الحُبّ، وبالتالي تدلُّ على أنَّ المرأة الصفويَّة والثموديَّة كان لها شأنٌ كبيرٌ ومكانةٌ بارزةٌ في قبيلتها.

---

(69) المعاني، سلطان (2003)؛ "أسماء الأعلام المؤنثة في النقوش العربيَّة الشمالية(الثموديَّة والصفويَّة واللحيانية)"، مجلة دراسات تاريخية، لجنة كتابة تاريخ العرب، جامعة دمشق، السنة 24، أيلول– كانون الأول، ع 83–84، ص 77–108.

(70) اسكوبي، خالد (2004)؛ نقوش ثموديَّة بين الحجر وعقيلة أم خناصير، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، نق 28، ص28.

(71) WH 1861.

(72) اسكوبي، نقوش ثموديَّة بين الحجر، نق 273، ص 372.

(73) WH 2827.

(74) Winnett, Safaitic Inscriptions, insc. 909, pp. 122.

(75) علولو، نقوش صفويَّة، نق 366، ص 136.

(76) Winnett, The Ḥā'il Inscriptions, insc. 76, p. 73.

(77) Littmann, Safaitic Inscription, insc: 328, 82.

(78) الذييب، سليمان (1999)؛ نقوش ثموديَّة من المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، نق 74، ص77.

وأشار الذييب إلى أهميَّة النساء في المجتمع الثمودي خاصةً، عندما كتبْنَ نصوصًا دُعائية مناجاة للآلهة لأحداث حدثت معهن، إذ كُتِبَتْ تلك النصوصمن قبلهن(79)، ووُجِدَ أحدُ الأشخاصالثموديين قد قام بالدعاء إلى الآلهة من أجل حبيبة له، ممّا يدلّ على الاهتمام بالمرأة والحفاظ عليها(80).

ونلاحظ أنَّ الكتاباتِ الصفويَّةَ والثموديَّةَ قد حملت إشاراتٍ للنسب الأموميّ، إذ وردت نقوشٌ من المحتمل أنْ تكون أسماءَ إناث، إلاَّ أنَّ ذلك لا يُعَدّ دليلًا قاطعًا، مثل: ل م ت ي ب ت خ ر ع ت. **وقراءته:** لمتي بت خرعة(81)، ونصآخر: ل ا ع ذ ق ب ن ت وه ب ا ل ب ن ظ ن ا ل. **وقراءته:** لاعذق بنت وهب ال بن ظن ا ل(82)، وأشارت الفاسي إلى أنَّ ارتباط النسب الأموميّ يدلُّ على مكانة المرأة وأهميتها(83)، ويرى المعاني أنَّ تطبيقَ مثلِ هذه الحالاتِ في الكتابات الثموديَّة والصفويَّة التي ذُكِرَت آنفًا، يدلُّ على رفعة المرأة في هذه المجتمعات، ويشير إلى المستوى الاجتماعيّ المرموق، إضافةً إلى السلطة الفعليَّة لها في القبيلة أو الأسرة، وبما أنَّ المرأة قد تعدّدت أدوارُها البارزةُ، فنجدُها الأمَّ التي حظيتْ بمنزلةٍ عاليةٍ في شأنها، وقد قوبلَ بينها وبين اللات العربية(84) بصيغة (ا م ل ت وتعني أمي اللات)(85). وممَّا يدلُّ على أهميَّة المرأة ودورِها الدينيّ كاهنةً في المعبد، نصالنقش الثمودي: ل ش ز ف ن ب ن ت خ ل وت فك ل ت. **وقراءته:** لشزفن بنت خل (التي) تكهّنت(86). أوضحَ النقشُ الدورَ الدينيَّ الذي قامت به، وهي لا تقلُّ أهميَّةً عن الرجل.

ويبدو أنَّ الجانبَ الدينيَّ الذي قامت به هذه المرأة الثموديَّة منحها أهميَّة اجتماعيَّة، ناهيك عن الالتزام والتديّن، وهذا له دورٌ بالغُ الأثرِ في رُقيّ المرأة وإضفاء القدسية لها، وممّا يوضّح ذلك أيضًا ما نشرَه الخريشة لنقشٍ ثموديّ يُعَدُّ من أطولِ النقوش الثموديَّة المكتشفة على غرار النقوش المختلفة من هذا النوع، ويُظهر النقشُ اثنتينِ من أسماء النساء: الأولى: (م ن

(79) الذييب، سليمان (2014)؛ "دراسات فريدريك وبينت النقوش ثموديَّة من منطقة حائل دراسة تحليلية"، قراءات، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ع 1، الرياض، ع 1 ص 11.

(80) صالح، عبدالعزيز (1985)؛ المرأة في النصوص والآثار العربية القديمة: من تراث الخليج وشبه الجزيرة، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، ط 1، الكويت، ص 28.

(81) WH 214.

(82) WH 1861.

(83) الفاسي، هتون (2013)؛ "النظام الأمومي بين النقوش الحسائية(الثاجية) والنقوش النبطية"، مجلة ادوماتو،ع 28، ص44.

(84) اللات: صنم عبدها العرب قبل الإسلام وعظموها، وهي عبارة عن صخرة مربعة الشكل، وسق سمى العرب بها أسماء أبناءهم مثل: زيد اللات، وتيم اللات (انظر: ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب (ت 204هـ/ 819م) (1995)، كتاب الأصنام، أحمد زكي باشا، (محقق)، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة، ط 3، ص16. وكثرت المناجاة بها من قبل العرب الشماليين فدعوها للسلامة والأمن والطمأنينة والحماية كقولهم: ل صهـ ح ب ن ود ذ ا ل ن ع ل ت وذ ك ر ت ل ت ك ل ل ر وح صد ق. وقراءته: لصهح بن ود من قبيلة نعلت وذكرى اللات لعلها تحفظ روح صديقه (انظر:
Clark, V. (1980); "Three Safaitic Stone Inscriptions from Jordan", ADAJ, vol. 24, insc. 3, p.128.
وأيضاً: ل ع ب د ل ب ن ج ر ك ور ض وا ل ت س ل م. وقراءته: لعبد إل جرك و(يا) اللات رضي واللات السلامة، (انظر: الذييب، نقوش ثموديَّة من سكاكا، نق 275، ص87.

(85) المعاني، الهوية الحضاريَّة، ص 228.

(86) Winnett, The Ḥā’il Inscriptions, insc. 92, p. 75.
قرأ وينت حرف الفاء في مفردة (ت ف ك ل ت) شيناً، بينما قرأها الذييب فاءً، ويتفق الباحثان بعد مراجعة النقش الأصلي من خلال الصورة مع قراءة الذييب إذ تعد مقبولة. انظر: دراسات فريدريك وينت، نق 45، ص 49–50.

ر ت وتعني مُنيرة)، والثانية: (ع ف ن ت وتعني عفنة)، وهما كاهنتان[87]. وهذا الدورُ يُمثِّلُ المنحى الدينيَّ المهمّ لهؤلاء النساء، وعملهنّ على متابعة أمور الناس الدينيَّة، وإرشادهم إلى الطريق القويم، وهذا ظهر بشكل واضح عندما قدَّم فلهان الهدي والنذور للكاهنتين حتى يُكفِّرَ عن خطاياه، ويتقربَ إلى الآلهة ويتوبَ من ذنوبه.

نص النقش:

1. [ل] ف ل هـ ن ب ن ح ن ن ب ن ا ت م ذ ا ل [ن ت] (ج) وس
2. ق م ل ا ل هـ صع ب ف ت ض ر ع وت ع ن ي وت ش
3. [هـ] د ل هـ ب ك ل ل م ف ع ل ون ذ ر ا ر ب ع ا س ل ع ت
4. م ن ر ت وع ف ن ت وي ت ح ل ب صح ر ي (ع)
5. ل ل ك ت ر ح م ع ل ي وذ ك ر ت ل ت ا ش ي ع ن ك ل ل هـ (م)
6. [ب] د ر وه ب د ن وا صل ح وع ق ر ب وب ن.....(و)
7. و هـ ب ل هـ وع وذ ل هـ وز د وب ن ح ر ب و
8. [و] د ن وم ل ك ب ن س ع د ل هـ وا ث ل وو ش ك (ت)
9. [و] ع ب د وو ي ل وو س م وذ ك ر ت
10. ل ت م ن ي ش ع ن ن ول ع ن ت ل ت م ن ي (خ)
11. [ب ل] وق ع ن ذ

قراءة النقش:

1. [ل]فلهان بن حنين (حن) بن اتم من قبيلة (ن ت ج)، وساق
2. ما لإله صعب (من هدي أو نذر)، فتضرع وأعتم (حزن) واعترف
3. له (للإله صعب) بكل ما فعل، ونذر أربعة أسلعة.
4. [لـ] منيرة وعفنة، ويتحلب جسمي (يتصبب جسدي عرقًا) (ع)
5. لك تترحم عليّ، وذكرت لات (بالخير) اشياعنا كلهـ(م)
6. [ب] در وهبدان وأصلح وعقرب وبنـ(و)
7. وهب الله وعويذ الله وزيد وبنو حرب و
8. [و] دان ومالك بن سعدالله واثيل وواشكـ(ـة)
9. وعبد ووايل ووسيم. وذكرت
10. لات (بالخير) كم يشايعوننا (من يوالوننا) ولعنت لات من يـ(خ)
11. (بـ) لنقشنا هذا[88].

وأوردت عقاب أنَّ وظيفة الكاهنة عند المجتمعات الصفويَّة والثموديَّة تشمل أيضًا منحىً اقتصاديًا واجتماعيًا، كحلِّ النزاعات، وطقوس الزواج والطلاق والميلاد[89].

---

(87) الخريشة، فواز (2000)؛ "كتابة عربية بالخط الثمودي من الأردن"، مجلة أدوماتو، ع 2، ص 66-67.

88() الخريشة، كتابة عربية بالخط الثمودي، ص 60-61.

(89) عقاب، فتحية (2010)؛ "دور المرأة في المعبد في الجزيرة العربية"، مجلة الدارة، ع 3، سنة 36، ص 135-136.

والناظر في هذه الكتابات يجدُ دورَ المرأة في الحياةِ السياسيَّةِ محدودًا، ويمكنُ الاعتقاد في ذلك لطبيعة هذه القبائل البدويَّة التي لا تفضّلُ مشاركة المرأة في هذا الجانب، على العكس تمامًا من المرأة العربيَّة الجنوبية التي حظيتْ بمكانة سياسية مرموقة، وتبقى الدراسات المتعلقة بالمرأة الشماليَّة محدودةً مقارنة مع الجنوبيَّة.

ويُستنتج من ذلك كلّه أنَّ المرأة الصفويَّة والثموديَّة قد حَظِيَتْ بمنزلةٍ عاليةٍ في شتى الجوانب الدينيَّة، والعسكريَّة، والاجتماعيَّة، ودورها الشموليّ نابعٌ من وعي المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ، وإدراكهما لأهميَّة النساء، ولم تكن المرأةُ بعيدةً عن أدوار الرجل، فهي شكّلَتْ ركيزةً أساسيَّةً له وللمجتمع بأسره.

5- الأحوالُ الشخصيَّةُ عند الصفويين والثموديين.

5-1 الحبّ والعشق

بيّنَتِ الكتابات الصفويَّة والثموديَّة جانبًا مهمًّا من الأحوال الشخصيَّة، ألا وهو الحبّ والعشق، إذ حظي الحبُّ بمنزلةٍ رفيعةٍ عند هذه المجتمعات، فهو غريزةٌ جُبِلَ الإنسانُ عليها، ومن خلال استقراء كتاباتهم نجد العديدَ من الألفاظ التي دلّت على الحبّ والعشق لديهم، وهذا إنْ دلَّ فإنَّما يدلُّ على رقي أحاسيس الصفويين والثموديين المرهفة، إضافةً إلى بيانِ جانبٍ يوضّح ما كان يفعله شعراء الجاهلية عند ذِكْرِ محبوباتهم، والوقوف على الأطلال، فالصورة قريبة من حيثُ وجهُ الشبهِ إلَّا أنَّ الأول نقشَ على الحجارة، والثاني كتبَ قصائده.

ذكر الصفويّون والثموديّون أسماءَ عشيقاتهم وبعضَ أوصافها، وتعدّدت المفرداتُ التي دلَّتْ على الحُبّ والعشق، ومنها: (و د د)(90)، و(هـ ا ح ب هـ)(91)، و(ح ب ب هـ)(92)، و(ح ب ب)(93)، و(ح ب)(94)، و(ت ش وق)(95)، و(ع ش ق)(96)، ونلاحظ أيضًا من خلال تلك الكتابات اختلالَ اسم المحبوبة في بعض الأحيان، وذِكرَها في بعض المواضع، ونرى مناجاةَ الآلهةِ لحفظ المحبوبة من الشرّ، وكذلك الحزنَ على فراقها، والشواهدُ على ذلك كثيرةٌ، نورد منها هذا النقشَّ الصفويّ الذي يتحدّث عن بُعده عن محبوبته، ونصُّه: ل ي ث ع ب ن ع ن ا ل وو ح د ح ب ب هـ. **وقراءته:** ليثع بن عن ال، وهو وحيد عن محبوبته(97)، ولكنَّ صاحب النقش لم يذكر اسمَ محبوبته.

وفي نقشٍ صفويّ آخر، نصّه: ل صب ح ب ن م وج هـ وذ ك ر ح ب ب. **وقراءته:** لصبح بن موجه وتذكر حبيبته(98). يوضِّح هذا النقشُ أنَّ صبح تذكر حبيبته، ويبدو أنَّه متشوقٌ لها إلَّا أنَّه كالنقش السابق لم يذكرها، وفي هذه النقوش نلاحظُ ذكرَ الحبيب لمحبوبته، مثل: ل ب ل ل ب ن ج ر م ب ند ر ر وت وش وق ع ل م س ك ت. **وقراءته:**

(90) بني عواد، عبد الرحمن (1999)؛ دراسة نقوش صفوية جديدة من جنوب وادي سارة/ البادية الأردنية الشمالية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، نق 185، ص111؛ اسكوبي، نقوش ثموديَّة بين الحجر، نق 6، ص 38.

(91) علولو، نقوش صفوية، نق 48، ص 41.

(92) بني عواد، نقوش صفوية من وادي سارة، نق 51، 226، ص 47، 132.

(93) الحصان وطلافحة، نقوش عربيَّة صفائية، نق 1، ص 141؛ Littmann, Safaitic Inscriptions, p. 82

(94) Winnett, Safaitic Inscriptions, insc: 997, p. 133.

(95) Al-Jallad and Jaworska, A Dictionary of the Safaitic Inscriptions, p. 102.

(96) الذييب، نقوش ثمودية من المملكة العربية السعودية .نق 90، ص 89.

(97) WH 2321.

(98) الحراحشة، نقوش صفائية، نق 140، ص 78.

لبلل بن جرم بن درر واشتاق على مسكة[99]. ويبيّن هذا النقش أنَّ بلل اشتاق لماسكة، وهنا ذُكِرَ اسمُها، وفي نقشٍ آخر نصّه: ز ن ح ب ز ت ر ن ت. **وقراءته:** زن يحبُّزترنت[100].

وفي نقشٍ ثموديّ يوضّحُ أنَّ أعبطل يُصرِّحُ في حبّ عمة، ويذكر اسم أبيها، ونصالنقش: ا ع ب ط ل ود د ع م ت ب ن ت ي ه ك ب ر. **وقراءته:** أعبطل يحبُّ عمّة بنت يهكبر[101]. وأورد الروسان عدة نقوش ثموديَّة، وردَ فيها ذكرُ الحبيبِ محبوبتَه، ومنها: وذ ح ذ ي ب ر ق ح ب ب ض م ت. **وقراءته:** وذح من عشيرة برق وأحبّ ضمة. وأيضًا النقش الثمودي ونصّه: ب ع ت م ح ب م ر وق ت. **وقراءته:** بعة محب مروقة[102].

وَوُجِدَتْ نقوشٌ أفادت بحزن الحبيب على محبوبته، ومنها: ل ا د م ب ن ل ط م ت وو ج م ع ل ى ح ب ب. **وقراءته:** لادم بن لطمة وحزن على حبيبه[103]. وفي ما يبدو أنَّ محبوبته قد توفّيت، ولهذا حَزِنَ عليها. وهنا لا بدَّ من الإشارة إلى معنى (وجم)، وهو وضع الحجارة فوق بعضها البعض، وليس الحزن، ويبدو أنَّ صاحب النقش قد فارق محبوبته التي أحبَّها، إذ وضع الحجارة على قبرها.

وأيضًا يُلاحظ في هذا النقش الحزنُ على المحبوبة لورود مفردة (حوب)، ونصّه: ل ه ود ب ن ع ب د ب ن د (ر) ب ن ع ن ق ب ن ش خ ر وح وب ع ل ح ب ب. **وقراءته:** لهود بن عبد بن در بن عنق بن شخر وحزن على حبيبته[104].

وقد وُجِدَتْ نقوشٌ ثموديَّةٌ أفادت المناجاة والطلب من الآلهة لإتمام حبّ الرجل لمحبوبته، ومنها: ه ن ه ي ا ت م ود د. **وقراءته:** يا نهي أتم {أتَّمم} لي حبي[105]. ويبدو من خلال هذا النقش أنَّ صاحبه دعا الإله (نهي) أنْ يُتِمَّ عليه حبَّه، ولم يذكر اسم محبوبته، ممّا يدلُّ على شدّة تعلّقه بها. وفي نقشٍ صفويّ دعا صاحب النقش الإلهَ (اللات) حفظَ وسلامةَ حبيبه من كلِّ سوء، ونصُّه: وت ش وق ا ل ه ا ح ب ب ه ف ه ل ت س ل م. **وقراءته:** وتشوق إلى الأحبة (المحبوبة) فيا اللات امنح السلامة {والحفظ})[106]، ومنها هذا النقش الثمودي ونصّه: ه ر ض وس ع د ن ع ل ود د ي. **وقراءته:** يا رضو ساعدني على حبّي. والواضح من هذا النقشِ التوسّل والمناجاة وطلب المساعدة من الإله رضو حتى يساعده على ردّ المحبوبة[107].

وفي ضوءِ ذلك يتضح أنَّ المجتمعينِ الصفويَّ والثمودي أولوا جانبَ الحُبِّ والعشق عنايةً خاصةً، وهذا واضحٌ من خلال استقراء كتاباتهم، ونرى الحبَّ والعشق قد تشكّلَ جزءًا أساسيًّا في حياتهم، فالحبُّ عاطفةٌ إنسانيَّة يشترك بها الناس كافةً، وهو تعبير طبيعي عن أحاسيس الفرد وعواطفه الإنسانيَّة، وبما أنَّ المرأة تزيد من شجون الرجل وأشواقه لأنوثتها، فقد

(99) Al-Jallad and Jaworska, A Dictionary of the Safaitic Inscriptions, 102-103.

(100) Winnett, F., Reed, W. (1970); Ancient Records from North Arabia, University of Toronto Press, insc. 58, p. 109.

(101) Stokes, P. (2016); "A New and Unique Thamudic Inscription from northeast Jordan", AEN, vol. 2, p. 33.

(102) الروسان، القبائل، ص143.

(103) Oxtoby, W. (1968); Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin, Oriental Series 50, New Haven, insc. 126. p. 28.

(104) WH 73.

(105) اسكوبي، نقوش ثموديَّة بين الحجر، نق 6، ص 38.

(106) علولو، نقوش صفويَّة، نق 48، ص 40.

(107) الروسان، القبائل، ص 145.

جاء ذكرها عند تلك المجتمعات كأحد أبرز اهتماماتهم الاجتماعيَّة، فنلاحظ الحزنَ والفِراقَ والدعاءَ بالحماية، وذِكْرَ اسمِ المحبوبة، من المواضيع التي اهتمّوا بها.

وتعدّدُ مفرداتِ الحُبِّ ما هو إلّا تعبيرٌ عن الوله والعشق والهيام المتلازم لهذه المجتمعات، وهذه الصورةُ مشابهة تمامًا مع ما هي عليه عند الشعراء الجاهليين، فلا نجد فرقًا في ما بينهم، ومن العوامل التي تكادُ أن تكون مشتركة بين الصفويين والثموديين من جهة، والجاهليين من جهة أخرى، عدمُ ذِكْرِ اسم المحبوبة في أغلب الأحيان، وذلك بسبب العرف الذي يرفض زواج الحبيب من محبوبته، فيلجأ إلى عدم ذكرها أو التصريح بها.

5-2 الجنس

يُعَدُّ الجنسُ غريزة بشريَّة أساسيَّة، إذ صُوِّرت هذه الغريزة بالرسومات والكتابات على حَدٍّ سواء، ولم تحظَ دراسة الجنس من خلال النقوش الصفويَّة والثموديَّة بأهميَّة بالغة، ولم تنفردْ دراساتٌ خاصّةٌ تهتمُّ بهذا الجانبِ الذي يُعَدُّ من الجوانب الهامة التي تكشف الأحوال الشخصيَّة الاجتماعيَّة لتلك المجتمعات، التي مارست الشرعي وغير الشرعي منه، وهذا ما ستوضحه النقوش.

تُعتبَرُ الحياةُ الجنسيَّةُ قديمةً من الأزل، إذ وصفها اليونان والرومان، وأبدعوا في وصف هذه العلاقات، إذ أشار مانيش (Manniche) إلى أنَّ هناك شعوبًا أقدمَ وَصَفَتْ تلك الحياةَ، ممّا كانت تمهيدًا لهم، وخلّفَ المصريون على ضفاف النيل مشاهدَ جنسيَّةً على اختلاف المستويات الاجتماعيَّة[108]، ويؤكد ذلك الذييب، إذ يرى أَنَّ العلاقاتِ الجنسيَّةَ هي حقيقة ثابتة، وليست من محض الخيال[109]. وبما أنَّ هذه العلاقات حقيقيَّة في أفعالها بناء على الرسومات الصخريَّة والنقوش، فقد ظهرت نقوشٌ صفويَّة وثموديّة حملتْ وصوّرتْ ممارساتٍ جنسيّةً كانوا يقومون بها، ومن هذه النماذج نذكرُ هذا النقش الصفويّ، ونصّه: ل ح ض ر ون ي ك ر ب ب ت وه ر ب ب×××××هـ خ ط ط. **وقراءته:** لحضر {وفعل الجنس} مع ربيت وهرب بواسطة الفرس، وهذه الرسمة له، ويبدو من خلال هذا النقش أنَّ حاضر فعلَ الجنسَ مع ربّة، ومن المحتملِ أنَّها عشيقته، وقد شاهدَهُ أحدُ الأشخاصوهو يقوم بذلك الفعل، وقد هرب بواسطة فرسه، وأشارت الرسمة المرافقة للنقشِ إلى وجودِ فرسٍ على ظهرها رجل، وهو حاضر ماسكٌ لجام الفرس، والفرس في حالة الجري، ومن الملاحظ أنَّ الحالة التي مثّلتها الرسمةُ والنقشُ معًا تدلُّ بشكلٍ صريحٍ على أنَّ الفعلَ غيرُ شرعيّ[110].

وفي نقشٍ صفويّ آخر نصّه: ل ش ع ب ن ح م ب ن ا ت ب هـ ض ل ت ون ق م ت م ض ل م هـ وح ي وم ن ض ف وو ر د هـ ن خ ل ون ي ك. **وقراءته:** لشع بن حم بن اتب في هذا المكان، وانتقم من الضيف الذي آذاه في الحياة، ومضى الوادي ومارس الجنس[111]. ويشير هذا النقش إلى أنَّ شع قام بممارسة الجنس في الوادي دون إيراد العلاقة مع مَنْ، ومن المحتمل أنْ تكونَ العلاقةُ شرعيةً بدلالة ذكر مفردة (هـ ن خ ل وتعني الوادي)، وهذا المكان هو سكناه.

(108) Mannich, L. (1997); Sexual Life in Ancient Egypt, Kegan Paul International, London, pp. 7-8.

(109) الذييب، سليمان (2017)؛ "الحياة الاجتماعية قبل الميلاد في ضوء النقوش الثموديَّة في منطقة حائل"، قراءات، ع 9، ص 15.

(110) Rawan, S. (2013); Neue safaitische Inschriften aus Süd-Syrien. Semitica et Semitohamitica Berolinensia, 16, Shaker Verlag, Aachen, Berlin, insc. 246, p. 196.

(111) Ryckmans, G. (1950); Corpus Inscriptionum Semiticarum, Inscriptiones Safaiticae, Pars Quinta. Paris, Imprimerie Nationale, insc. 3221, p. 419.

وأفصح النقشُ الصفويّ الذي نصه: ل ب ق س ون ي ك ظ ع ن ف ا س ر ف ب ق ل. وقراءته: لبقش وأقام {اللواط} مع ظعن وأسر ورعي العشب[112]، عن علاقةٍ شاذّةٍ غير شرعية، وهي اللواط بين (بقس) و(ظعن) بدلالة أنَّ ظعن اسم علم مذكر، فلو كانت مؤنثًا لذكر صاحب النقش (ظ ع ن ت والتي تعني ظاعنة)، وفي نقشٍ صفويّ آخر يُمثِّل حالةَ النقش السابقة، ونصُّه: ل ح ق ق ن ب ن هـ م صل س ون ي ك ا ف ل س. **وقراءته:** لحققن بن همصلس وفعل الجنس مع أفلس[113].

ويُظهر النقشُ الصفويّ التالي تلهّفَ نفسِ كامد واشتياقَهُ لفعل الجنس مع كبشة، وفي ما يبدو أنَّ هذه العلاقةَ شرعيَّةٌ، ونصالنقش: ل ك م د ب ن ح ج وح م م ت ن ف س ت هـ ع ل ك ب ش هـ. **وقراءته:** لكمد بن حج واشتهت نفسه على كبشه[114].

أمَّا المجتمعُ الثموديَّ الذي لا يقلُّ أهميَّةً في هذا الجانب عن المجتمع الصفويّ، فقد وردتْ نقوش عدة، منها: ج ل ب س ر ت م وا ن ح ي وت. **وقراءته:** جلب جامع تم وأنا حيوة. وقد وضَّح الذييب في هذا النقش علاقة غير شرعيَّة بين جلاب وتيم، التي تمثَّلت باللواط. وممّا يُلفت الانتباهَ أنَّ حيوة كانت شاهدة على هذا الفعل، ممّا يدلُ على أنَّ ممارسةَ اللواط عند هذا المجتمعِ كانت منتشرة[115]، ويوضّحُ نقشٌ ثموديّ آخر، نصه: ع ر س وب ن س ت ع ل ل ع ر ن. **وقراءته:** عرس ست وعقد قرانه على لعرن. رافقَ هذا النقشَ ثلاثةُ أشخاص يقومون بعلاقة غير شرعية، هي اللواط[116]. ويُبيّنُ هذا النقشُ الثمودي ونصّه: ل ج ح س ل ت م س ج ر. **وقراءته:** لجحس اللات الذي جامع جر. جاء الفعل (م س) على أنَّه جامع، وهو مختلفٌ عمّا سبقه من أفعال الجنس التي تمثّلت بـ(ن ي ك)، وقد فسَّر الذييب هذا النقش على احتمالين: الأول: بمعنى مجامعة (جر)، والثاني: مجامعة (الناقة)، إذ فسّر جر على أنَّها ناقة[117]، ويرى الباحثان أنَّ المعنى الأولَ أكثرُ قبولًا من الثاني؛ والسبب في ذلك أنَّ جر هو اسم علم مذكر معروف في النقوش الثموديَّة، ولو أراد صاحب النقش مجامعة الناقة لكتبَ (هـ ن ق ت التي تعني الناقة)، أو أحد المفردات المشهورة لمعنى الناقة في النقوش الثموديَّة، والواضحُ من خلال هذا النقش القيامُ بعلاقة غير شرعية، وهي اللواط.

وجاء هذا النقشُ الثموديُّ بمفردةٍ جديدةٍ تدلُّ على الجماع، وهي (ا ل ت)، ونصالنقش: ل ق ر ن ت ش وق ا ل ل ا ت. **وقراءته:** لقرن اشتاق إلى الجماع[118]. ويُبيّن هذا النقش أنَّ قرن يريد الجماع، وقد اشتاق له دون ذكر اسم المرأة التي يودُّ مجامعتها، ومن المحتمل أن تكون هذه العلاقةُ شرعيَّةً.

وفي نقشٍ ثموديّ آخر، نصه: ن ي ك ×××× ج ب ر ق ب. **وقراءته:** جب فعل الجنس مع رغب[119]. ويبدو أنَّ

---

(112) http://krc.orient.ox.ac.uk/ociana/corpus/pages/OCIANA_0038176.html.

(113) WH 2146.

(114) الصويركي، محمد (1999)؛ دراسة نقوش صفويَّة جديدة من شمال وادي سارة في شمال الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، نق 341، ص 131.

(115) الذييب، الحياة الاجتماعية، ص15–16.

(116) المرجع نفسه، ص16.

(117) الذييب، نقوش ثموديَّة من سكاكا، نق 87، ص 99.

(118) Winnett and Reed, An Archaeological Epigraphical Survey, insc. 107, p. 76.

(119) King, G. (1990); Early North Arabian Thamudic E. A preliminary description based on a new corpus of inscriptions from the Ḥismā desert of southern Jordan and published material, PhD Dissertation, School of Oriental and African Studies, University of London, insc. 2, p. 176.

العلاقة هنا أيضًا غير شرعيَّة، وهي اللواط.

ويوجد نقشٌ ثموديّ نصّه: ن ي ك ح ن اغ ل م ت ع صف س ت ه ور صت وب ن ي وب ر د وخ ط ط. **وقراءته:** هنا أقام علاقة جنسية مع غلمت، وهي فتاة صغيرة وضربها بالعصا على أردافها بعد مقاومته، وهذه الكتابة لبرد وبني[120]. يُبيّن هذا النقش العلاقة الجنسيَّة الذي أقامها هنأ مع غلمت الفتاة الصغيرة، وهي العلاقة في ما يبدو اغتصاب بدلالة مقاومتها وضربها بالعصا التي كانت معه، وأنَّ أصدقائه (برد) و(بني) كانا شاهدين على هذا الحدث الذي فعله هنأ.

ويُبيّن نقشٌ ثموديّ نصُه: ن ي ك ح ل ك ا م ط ر. **وقراءته:** فعل حلل علاقة جنسية مع أمطر[121]. أنَّ العلاقة في ما يبدو شرعيَّة؛ بسبب عدم ورود مفردات دلّت على أنَّها غير شرعيَّة كما سبق من النقوش. وفي هذا النقش وردتْ مفردةٌ أخرى تدلُ على الجماع، وهي(ن ك وتعني جماع)، ونصه: ن ك ب ي ن ذ ه ر وع ف ه خ ط ط. **وقراءته:** بين فعل علاقةً جنسيّةً مع ذهر، وهذه الكتابة لعف[122].

اختلف ورودُ الفعل (ن ك) عمّا سبقه مثل: (ن ي ك)، فالفعل الأول قليل الذكر، بينما الثاني كثير الورود، ولكنَّهما يؤدّيان المعنى نفسه وهو الجماع، ووضّح النقشُ علاقةً غيرَ شرعيَّة وهي اللواط.

وبناءً على ذلك وضّحت النقوش الصفويَّة والثموديَّة علاقاتٍ جنسيّةً متعددةً، منها الشرعيَّة وغير الشرعيَّة، وفي مجمل تلك النقوش يتبيّن أنَّها عكستِ الأحوالَ الشخصيَّةَ التي كانت سائدةً عندهم، فالجماع بين الرجل والمرأة أشبه ما يكون في أغلب الأحيان شرعيًا كالزواج مثلًا، بينما السلوكيات الأخرى مثّلت الجماعَ غيرَ الشرعيّ.

وممّا تجدرُ الإشارةُ إليه هو كثرة اللواط والشذوذ الجنسي الواضح من خلال النقوش، إذ ظهرت بكثرة عند المجتمع الثموديّ، وقلّت عند المجتمع الصفويّ، ويمكن الاعتقاد بأنَّها عادةٌ قد انتشرت لديهم دون وجود رادعٍ لمن يقوم بهذا الفعل، على العكس تمامًا عند الصفويين، الذين من المحتمل وجود رادعٍ عندهم لمَنْ يقوم بتلك الأفعال الشاذة.

وقد تعدّدت أفعال الجنس لديهم: مثل: (ن ك) و(ن ي ك)، و(مس)، و(ل ا ت)، وتعني جميعها الجماعَ، سواءٌ أكانَ شرعيًّا أم غيرَ شرعيّ، هذا إلى جانب الرسومات التي صوّرت القيام بهذه الأفعال التي رافقت تلك النقوش، وخاصة عملية اللواط، فالأشكالُ الآدميّة تمثّل ذكورًا في أغلب الأحيان. ويبقى هذا الجانب صامتًا ما لم يُولَ أهميَّةً بالغةً، ويَجِبُ تسليطُ الضوء عليه لكشف المزيد عن تلك المجتمعات.

3-5 التسلية والترفيه والموسيقى والغِناء

يُعَدّ موضوع التسلية والترفيه والموسيقى والغِناء – من خلال النظرِ في كتابات المجتمعينِ الصفويّوالثموديّ – من المواضيعِ المهمةِ التي تعكسُ بدورها طبيعةَ أحوال تلك المجتمعات، إذ أشار الذييب إلى أنَّ هذه المحاورَ تسعى إلى رفع الضيق والترويح عن النفس، والحصول على التسلية التي تسعى لإشغال وقت الإنسان، فتعكس جانبًا مفيدًا لحياته في إزالة الضغوط التي يتأثّر بها[123]، وممّا لا شكَّ فيه أنَّ هذه الجوانب لعبتْ دورًا بارزًا لديهم، إذ أشارت كتاباتهم إلى العديد من

(120) King, Early North Arabian Thamudic E, Insc: KJA 28, p.184-185.

(121) Corbett, G. (2010); Mapping the Mute Immortals: A Locational and Contextual Analysis of Thamudic E / Ḥismaic Inscriptions and Rock Drawings from the Wādī Ḥafīr of Southern Jordan. Unpublished PhD Thesis, University of Chicago, Insc: R446, p. 329.

(122) Corbett, G., Mapping the Mute Immortals, insc. R630/1, p. 340.

(123) الذييب، الحياة الاجتماعية، ص11-12.

وسائل الترفيه والتسلية والموسيقى والغناء التي قامت بالترويح عنهم، ومن الأمثلة على ذلك ما نجده في هذا النقش الصفويّ، ونصّه: ل ع ق ر ب ن ب ن ك س ط ب ن س ع د هـ د م ي ت ز م ر ت. **وقراءته:** لعقر بن بن كسط بن سعد هذه الرسمة (المرأة) {التي تعزف على المزمار})[124]. وضَّحَ هذا النقشُ حالةَ الرقصلرجلٍ يبدو عليه الانسجام التامّ لعزف هذه المرأة عن طريق آلة موسيقية تشبه المزمارَ إلى حَدٍّ قريب، وما يدعم ذلك وجود مفردة (ز م ر ت وتعني العزف على المزمار).

وفي نقشٍ صفويٍّ آخرَ نصُّه: ل م ع ط ل ب ن ج م ح ي ب ن ج م ح هـ ح ي ت. **وقراءته:** هذه الحيوانات لمعطل بن جمحي بن جمح[125]. يُبيّنُ هذا النقش جانبًا من جوانب التسلية والفنّ المتمثل بالرسم، إذ احتوى على مجموعة من الحيوانات مُتقَنة الرسمِ؛ لتعكسَ فعاليات التسلية والترفية، وقد شملَ جانبُ الرسم حيزًا كبيرًا لدى هذه المجتمعات، ونورد أيضًا هذا النقشَ الصفويَّ ونصُّه: ل ع وذ ت ب نو س ع هـ د م ي ت. **وقراءته:** هذه الرسمة لعوذت بن وسع[126]. ورافقَ النقشَ مجموعة من الحيوانات، مثل: الوعل والذئب، وبذلك مثَّل منحى الترفيه والفن.

ومن مظاهر الترفيه نجد هذا النقشَ الصفويّ، ونصّه: وت ر ب ع ع ل ن م ر ت.**وقراءته:** وأمضى الربيع على النمارة[127]. يُبيّن هذا النقشُ أنَّ صاحبه قضى فصل الربيع في منطقة النمارة، إذ من المعلوم أنَّ فصل الربيع يبعث الراحة والطمأنينة، وهذه المنطقة التي ذهب إليها صاحبُ النقش من أجل الترويح والترفيه عن نفسه من خلال المناظر الطبيعية، وُجِدَتْ في منطقة النمارة.

ولا يختلف المجتمع الثموديّ عن الصفويّ، فنجد نقوشَهم مليئةً بهذه الجوانب، ومن الشواهد على ذلك نصالنقشِ الثموديّ التالي: ل ا ح د هـ ج ر. **وقراءته:** هذه الرقصة لأحد[128]. يوضِّح النقش أنَّ صاحبه قام بالرقص، وهذا يدلُّ على الترفيه عن نفسه. ويوجد نقشٌ ثموديّ آخر نصّه: ل ب ل هـ ن ب. **وقراءته:** الغناء لبل. وأشار الذييب إلى أنَّ هذا النقشَ يحتوي على رسمِ امرأةٍ، واقترح أنَّ (بل) اسم هذه المرأة التي تقوم بالرقصوالغِناء[129]، ويدلّ هذا على أنَّ الرقصوالغِناءَ كان منتشرًا عند هذه المجتمعات، وهو نوعٌ من أنواع الفنون التي شغلتهم.

وفي هذا نقشٍ ثموديّ آخر نصّه: ود د ي س ل م ف غ ن ت ف ح ب ب ل هـ م. **وقراءته:** تحيات يسلم غنيت (أنشدت في حب لهم)[130]. يُبيّن هذا النقشُ جانبَ الغناء الذي يكون بين الحبيب والمحبوبة. ويُشير النقشُ التالي ونصّه: ا ن ت م ل هـ وف د ف د ج د دد. **وقراءته:** أنا تم له الذي تسلى وغنى (طربًا) ورقص[131]. يُشير إلى أنَّ تيم الله كان في حالة الرقصوالغناء، إذ رفّه عن نفسه بهذا العمل. ومن النقوش الثموديَّة التي دلَّت على إتمام السعادة بسبب التسلية واللهو،

(124) Harding, The Cairn of Hani, insc. 79, p. 32.

(125) Dussaud, R. (1929); ‘‘Les relevés du capitaine Rees dans le désert de Syrie’’, Syria, vol. 10, no. 2, insc: 2. p. 152.

(126) الحاج، نقوش صفويَّة، نق 192، ص 166.

(127) علولو، نقوش صفويَّة، نق 2، ص 23.

(128) الذييب، نقوش ثموديَّة من سكاكا، نق 7، ص 30.

(129) الذييب، نقوش ثموديَّة من سكاكا، نق 8، ص 31.

(130) الذييب، نقوش ثموديَّة من سكاكا، نق: 173، ص163.

(131) Winnett and Reed, An Archaeological Epigraphical Survey, insc. 139, p. 76.

هذا النقش ونصّه: هـ ر ض وا ت م غ وت م. **وقراءته:** يا (إله) رضو أتمّ علينا السعادة[132].

وهناك نقوشٌ أشارت إلى الاستمتاع والتسلية بمظاهر الطبيعة، وخاصة في فصل الربيع كحال المجتمع الصفويّ كما ذكرنا آنفًا، ومن هذه النقوش: ل ا س ح ي وش م ت هـ ب ع ل ت. **وقراءته:** لاس (بن) حي وراقب (استمتع بالربيع)[133]، والواضح من خلال هذا النقش أنَّ صاحبَهُ يريد الترفيه عن نفسه من خلال المناظر الطبيعية لهذا الفصل الجميل. ومن النقوش التي دلَّت على الضحك هذا النقشُ ونصّه: ل م ا ق ن وو ق ع وق ع ذ ي. **وقراءته:** لماقن الذي وقع وقعة مضحكة. وفي ما يبدو أنَّ مأقن كان مع مجموعة من الأشخاصلعلّهم أصدقاء، إذ كانوا في حالةٍ من الفرح والسرور، ثم وقع مأقن فضحكوا عليه إثر وقعته[134].

ونستنتجُ من ذلك كلِّه أنَّ جوانب الترفيه والغناء والموسيقى قد حظيت بأهميَّة بالغة، إذ عُنيت هذه الثقافة العربيَّة بجانبٍ من الرعاية والعناية، فظهر الطرب والغناء، والرقصوالضحك، والاستجمام والرسم، وهي من المظاهر التي تجلبُ السعادة للإنسان الصفويّ والثموديّ، ويمكن القولُ إنَّ هذه الثقافةَ أفردت نقوشًا تُعَدُّ مقبولةً من حيثُ العددُ والتفسير. ويرى الباحثان أنَّ الرسومَ التي رافقت هذه النقوش هي على قدرٍ عالٍ من الأهميَّة؛ لأنَّها تصوّر مشاهدًا تكاد تعكس ما أراد به صاحبُ النقشِ من إيضاح حالته في ضوءِ صعوبة تفسير هذه المفردات التي يتكوّن منها النقش.

وقد جاءت التسلية عند هذه المجتمعات من باب الفنّ، أي أنَّ أغلب كتاباتهم احتوت على مفردات مثل: (هـ د م ي ت وتعني الصورة)، و(هـ ح ي ت وتعني الحيوانات)، و(هـ خ ط ط وتعني الرسمة)، وهذه المفرداتُ تدلُّ على الرسوم التي رافقت نقوشهم، إذ اختصّتْ هذه الرسوم الشخصبعينه، كأنْ يقولَ صاحبُ النقش: هذه الرسمةُ لفلان، ويبدو أنَّ الرسم جاء من سبيل التسلية والترفيه والفنّ في آن واحد، وأمّا بخصوصالطرب والغناء والرقصفقد احتوت نقوشهم شيئًا جميلًا من هذه الجوانبِ التي تعكس رُقيَّهم ورفعتهم، والتي حَمَلَتِ الترفيه عن النفس، فنجد المزامير والقيثارة في رسومهم، وغيرها من الآلات الموسيقية الخاصة بتلك البيئة البدوية التي أولوها عناية خاصة، ونلاحظ أيضًا الرسومات التي حملت مشاهدَ الرقص، التي بطبيعتها تفرز ثقافةَ مجتمعاتهم، وإيجاد وسائل عدة للتسلية والترفيه. وممّا تجدرُ الإشارة إليه عن حالة الترفيه والتسلية والطرب والغناء، أنّها تُعَدُّ أوسعَ وأشملَ وأعمقَ؛ لأنَّها تقومُ على المشاركة الوجدانية والفعلية، وتعكسُ جوانب الفرح والاحتفال كما صوَّرتها رسوماتُهم ونقوشُهم.

5-4 الأوبئة والأمراض

اهتمَّ الباحثون قديمًا وحديثًا عندما تناولوا الكتاباتِ الثموديَّةَ والصفويَّةَ بالنواحي اللغويَّة، وقلّما نَجِدُ اهتماماتِهم تنصبُّ على الأحوال الشخصية التي جاءت متناثرةً في نقوشهم، وهي بحاجة إلى استقراء واستنطاق كي يُسلَّطَ الضوءُ عليها، ومن هذه الأحوال الأوبئةُ والأمراضُ التي تعرَّضت لها هذه المجتمعات، إذ أخبرت كتاباتُهم عن عددٍ من الأمراض، كالحكّة ويبدو أنّها الجدريّ، والبرص، والطاعون، والجرب وغيرها من الأمراض التي ألمَّتْ بهم، غير أنَّ المعلوماتِ التي أوردَتْها هذه الكتاباتُ عن الأمراض والأوبئة ليست كافيةً – في ما يبدو لدينا – ولا تُساعد على معرفة عدد الضحايا والخسائر المادية والبشرية؛ لأنَّها مجردُ إشاراتٍ عامّةٍ اقتصرت على الفرديّةِ في معظم الأحيان.

(132) اسكوبي، نقوش ثموديَّة بين الحجر، نق:164، ص237.
(133) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc: 193, p. 85.
(134) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc: 146, p. 50.

ويتبيّن من خلال هذه الإشارات العامة أنَّ الأمراضَ كانت شديدةً، ويُلاحَظُ أنَّهم كانوا يناجون الآلهةَ من أجل الشفاء منها، ومن هذه الكتاباتِ نقشٌ صفويّ نصّه: ل ا س د ب نظ ن هـ ع ر ت. **وقراءته:** أصاحب الحكة أسد بن ظن[135]. ويبدو من خلال هذا النقش أنَّ مرض الحَكّة – ومن المُحتملِ أنَّه الجرب – أصاب أسد بن ظن. وفي نقشٍ آخر يدعو صاحبُه على مَنْ يطمس النقش بالجرب والخرس والعرج، ونصّه: ل ب ن ي ب ن س هـ م ب ن ق ح ش وه ل ت ع ور وع ر ج وخ ر س وج ر بو ح ك ك ل ذ ي ع ور هـ س ف ر. **وقراءته:** لبني بن سهم بن قحشويا اللات العور والخرس والجرب للذي يطمس النقش[136]، والشاهد من هذا النقش أنَّ الأمراضَ التالية: الحَكّ، والجرب، والخرس، والعمى كانت معروفةً لديهم. وما يُلْفِتُ الانتباهَ أنَّ النقشَ أوردَ الجرب والحَكّ، وفي ما يبدو أنَّهما مرضان مختلفان، ويمكن الاعتقاد بأنَّ مرض الحَكِّ هو الجدري.

ويظهر في نقشٍ آخرَ وباءٌ أصاب حنين، ونصّه: ل ح ن ن ب ن ق د س ب ن ب ن ي ع م ر ب ن د د ا صر ي م ت وب ل ا ش ل ل وو ر د م م د ب ر ظ م ا. **وقراءته:** لحنن بن قرس بن يعمر بن د دا صار يموت وباء لأشلل وورد من الصحراء ظامئًا[137]. إنَّ الوباء الذي حلَّ بحنين ومن المحتمل أنَّه عمَّ قبيلة أشلل، ولكن حنين لم يذكر اسم الوباء الذي أصابه وحلَّ بالمنطقة.

وفي نقشٍ آخرَ ذكر وينت وهاردنج نقشًا صفويًّا يظهر فيه أنَّ وباء الطاعون أصابَ نهب، وقد ظهرت عليه أعراض المرض، ونصُّه: ل ن هـ ب ب ن د ر هـ وب ر س ب ب ض هـ. **وقراءته:** لنهب بن در، وظهرت عليه آثارُ الشحوب التي هي أول أعراض مرض الطاعون[138].

وفي ما يبدو أنَّ هذا الوباءَ قد انتشر انتشارًا واسعًا في المنطقة التي قَطَنَها نهب. ويُشير نقشٌ آخر إلى أنَّ عوذ مَرِضَ مرضًا شديدًا دون ذكر اسم المرض، ودعا صعب اللات حتى يشفى عوذ من هذا المرض، ونصالنقش: ل صع ب ب ن ن ظ ر ب ن ت م ب ن ن ظ ر ب ن ق ح ش وخ ر صع ل ع ذ س ق م ف هـ ل ت ب ر ا ل ذ س ق م وو ج م ع ل ج ر م ا ل. **وقراءته:** لصعب بن نظر بن تم بن نظر بن قحش وراقب على عوذ المرض{وراقب مرضه أي: تابعه} فيا اللات اشفِ الذي مرض وحزن على جرم ال[139]. ويوضِّحُ النقش أيضًا الحزنَ على جرم إيل، إذ من المحتمل أنَّه أُصيب بالمرض الذي أصاب عوذ ومات منه، ويبدو أنَّه وباء الطاعون.

وهذا النقشُ الذي نصُّه: ل ر ك ح ب ن ق ح م وت ظ ر م ن ي ف هـ ر ض وق ل ط م ب ا س. **وقراءته:** لركح بن قحم وانتظر الموت فيا رضو انقذ، خلصمن البأس[140]. يوضِّحُ أنَّ ركح أصابه مرض شديد البأس، إذ دعا الإله رضو للتخلّصمنه، بدلالة أنَّه ينتظر الموت بسبب المرض، وفي ما يبدو أنَّه مرض الطاعون.

(135) WH 2402.

(136) WH 368.

(137) علولو، نقوش صفويَّة، نق 213، ص 93.

(138) WH 3116.

(139) الصويركي، نقوش صفويَّة من وادي سارة، نق 179، ص 78.

(140) بني عواد، نقوش صفوية من وادي سارة، نق 169، ص 104.

وقد قسم عبابنة الأمراض عند القبائل الصفوية إلى عدة أصناف، إذ جاءت على النحو الآتي(141):

1. **أمراض غير معدية لم تشكّل خوفًا على القبائل الصفوية، وكانت أمرًا متعارفًا عليه، مثل:**

- **ع ر ج (العرج):** ومثاله هذا النقش الصفوي ونصّه: (.....) وع ور وع ر ج(.....) وقراءته: (....) وعور وعرج (....)(142).
- **خ ر س (الخرس):** ومنه هذا النقش الصفويّ ونصّه: (....) وخ ر س ل ذ ي ع ور هـ خ ط ط. **وقراءته:** (...) وخرس لذي يعور النقش(143).
- **ك م هـ (العمى):** ومثاله هذا النقش الصفويّ ونصّه: (...) وك م هـ ل ذ ي ع ور هـ خ ط ط. **وقراءته:**(...) والعمى لذي يعور النقش(144).

2. **أمراض غير معدية كانت تشكّل خوفًا على القبائل الصفوية، ومنها:**

- **صل ع (الصلع):** ومنه هذا النقش الصفوي ونصّه:(....) وق ر ع ل م ن ع ث هـ س ف ر. **وقراءته:** (...) وصلع لمن بعث النقش(145).
- **ث ول (الجنون):** ومثاله هذا النقش الصفوي ونصّه: (...) وث ول ذ ي ع ور هـ س ف ر. **وقراءته:**(...) والجنون لذي يعور النقش(146).

3. **أمراض معدية كانت تشكّل خوفًا على القبائل الصفوية، ومنها:**

- **ج ر ب (الجرب):** انظر النقش في صفحة 36.
- **ح ك ك(الحكة):** انظر النقش في صفحة 36.
- **(خ ر م) الجذام:** ومثاله هذا النقش الصفويّ ونصّه: (...) وخ ر م وع ور ل ذ ي ع ور هـ س ف ر. **وقراءته:**(...) والجنون والعور لذي يعور النقش(147).

4. **أمراض غير محددة دلّت عليها مفردات عدة منها:**

- **س ق م (السقم): ومثاله** هذا النقش الصفويّ ونصّه: (....) وس ق م س ن ت ف هـ ل ت(...). **وقراءته:** (...) ومرض سنة فيا اللات(...)(148).
- **و ج ع (الوجع):** ومثاله هذا النقش الصفويّ ونصّه: (....) وو ج د س ف ر ت م ا ل ف وج ع

(141) Ababneh, M. (2015); "Krankheit und Heilung in safaïtischen Inschriften", Neue Beiträge zur Semitistik, Fünftes Treffen der Arbeitsgemeinschaft Semitistik in der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vom 15-17 Februar 2012, an der Universität Basel, Viktor Golinets, Hanna Jenni, Hans-Peter Mathys and Samuel Sarasin (eds.), AOAT, vol.425, pp.2-12.
(142) CIS 1240.
(143)Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 325, p. 80.
(144) CIS 2816.
(145) علولو، نقوش صفوية، نق 374، ص 139.
(146) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 618, p. 159.
(147) CIS 2955.
(148) الخريشة، فواز (2002)؛ نقوش صفوية من بيار الغصين، عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، جامعة اليرموك، الأردنم، نق 247، ص66.

(...). **وقراءته:** (...)ووجد نقش تم ال فوجع(...) [149].

- **ع ل ل (العليل):** ومثاله هذا النقش الصفويّ ونصّه:(...)ع ن ي ع ل ل. **وقراءته:** (...) أعيني العليل[150].
- **و ل ج (مرض):** ومنه هذا النقش الصفوي ونصّه: (...) وو ج د ا ث ر ع م هـ ف ول ج (...) **وقراءته:** (...) ووجد أثر جده فولج(...) [151].
- **و ن ي (تعب):** ومثاله هذا النقش الصفوي ونصه: (...) ف ون ي ف هـ ل ت (...). **وقراءته:**(...) فتعب فيا اللات (...)[152].

وأمَّا المجتمعُ الثموديُّ فقد ظهرت لديهم العديد من الأمراض كحال المجتمع الصفويّ، إذ يُبيّنُ هذا النقش أنَّ رام أُصيب بالجرب، ونصُّه: ب ن هـ ي ن ق ب ر م ن ت ن ا ل. **وقراءته:** يا (إله) نهي (أصيب بالجرب) رم (بن) نتن ال[153]. وفي نقشٍ آخرَ تظهر فيه صيغة الدعاء للآلهة رضو لإمراض وداد بمرض الطاعون، ونصّه: هـ ر ض وو ب ا ود د. **وقراءته:** يا (إله) أمرض ودد[154]. والوباءُ الذي ذُكِرَ في هذا النقش الثموديّ يمثّل وباءَ الطاعون في أغلب الظن، وهو يشبه ما حلَّ بالصفويّين من هذا الوباء. ثم إنَّ مفردة (و ب أ) حلّلها وينت وهاردنج بالوباء، ويرى الباحثان في هذا النقش استبدال قراءة أمرض، ويوضع مكانها (أصيب بمرض الطاعون) كي يستقيم المعنى؛ والسبب في ذلك هو ورود مفردة (س ق م) في النقوش، التي تعني مرض، إذ يوجد اختلاف بين (و ب ا) و(س ق م)، وعند النظر إلى هذا النقش يُفْهَمُ أنَّ مرض الطاعون كان معروفًا لدى الثموديين، وهو من الأمراض الفتّاكة.

وهناك نقشٌ آخرُ يوضّح أنَّ (ولي) أُصيب بمرض البرص، ونصه: ول ي ول ع. **وقراءته:** ولي أصابه البرص[155].

ومن الأمراض التي ظهرت لدى الثموديّين (ت وخ)، وهو ورم يصيب الأصابع، إذ أشار نقشٌ إلى ذلك، ونصّه: ب ن هـ ي ف صو ت وت وخ ل ع ل ي. **وقراءته:** يا (إله) نهي أمرض واقضِ على علي[156]. يشير النقش إلى الدعاء على عليّ بالمرض، وهو ورمٌ بالأصابع، إذ يبدو أنَّ هذا المرض كان معروفًا لديهم.

ومن الأمراضِ التي وُجِدَتْ مرضُ الجنون، إذ يُصيب الإنسان لأسبابٍ عدة، منها الضرب على الرأس، أو أمراض مختلفة في الجسم، ونصالنقش: هـ ن ي ور ض وو ب ع د م س ع ل ز ع. **وقراءته:** يا (إله) نهي ورضو أبعد الجنون عن زع[157]. وهناك نقوشٌ أخرى دلَّت على الإصابة بالعمى، ومنها: ا ون ي ع د ن س ب ق. **وقراءته:** أونف أصيب بالعمى[158]، والواضح من خلال هذا النقش أنَّ أونف قد أُصيب بمرض العمى، وهذا نتيجةٌ لعدة عوامل، منها عوامل وراثية أو مرض ألمَّ به.

---

(149) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc: 385, p. 100.

(150) الخريشة، نقوش صفوية من بيار الغصين، نق 247، ص 66.

(151) WH 999.

(152) علولو، نقوش صفوية، نق 55، ص 45.

(153) اسكوبي، نقوش ثموديَّة من منطقة رم، نق: 7، ص45.

(154) الذييب، دراسة لنقوش ثمودية، نق: 16، ص31.

(155) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc. 123-124, p. 78.

(156) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc. 100, p. 75.

(157) اسكوبي، نقوش ثموديَّة من منطقة رم، نق 157، ص 286.

(158) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc. 48, p. 69.

ومن الأمراض التي وُجِدَت مرضُ الطحال، فقد أشار نقشٌ لذلك، ونصُّه: ع ل س د ف ب ط ح ل. **وقراءته:** أصيب سدف بالطحال، وهناك نقشٌ آخرُ نصُّه: ش ي ن هـ ش ش وح ي ت. **وقراءته:** شين ضعف (ضعفًا شديدًا)، وصار هزيلًا، وقد فسَّر الذييب أنَّ الضعفَ الشديدَ الذي أصاب شيَّان ناتج عن مرض السرطان المعروف في الوقت الحالي(159)، وعلى الرغم من وجود هذه الأمراض والأوبئة إلَّا أنَّ المجتمعينِ: الصفويّ والثموديّ سعيا إلى إيجاد العلاج للداء، إذ وُجِدَتْ إشارات في كتاباتهم حملت الشفاء والعلاج، ومن هذه المفردات التي دلّت على ذلك: (ب ر ا)، و(ا ت م)، و(ح ل و)، و(ل ا م)، و(هـ ن ا)، وهذا يعكس أنَّ المداواةَ والتطبيبَ مهنةٌ وُجِدَتْ عندهم، ومن هذه النقوش: ل صع ر ب ن ج م ن د ب نج ر م ا ل ب ن م ××× ي ور ع ي هـ ا ب ل ف هـ ل تس ل م وع ور وج ر ز م ا ش ي ع ل ذ ع ور وب ر ا م ب ا س ذ د ع ي. **وقراءته:** لصعر بن جمند بن جرم ال بن م××× ورعي الإبل فيا اللات سلامًا، وأذى، وحزنًا لأشياع (قوم) الذي يؤذي (النقش) وبراء من البأس (المرض) للذي يترك (النقش من غير إيذاء)(160). ويشير النقشُ إلى أنَّ صعر شفي من المرض الذي أصابه، وفي نقشٍ آخرَ يُفيد المعافاة من المرض، ونصّه: وق ي ت مب ا س. **وقراءته:** وتعافت من المرض(161).

ولا بدَّ من الإشارة إلى مفردة (ع ور)، إذ ناقش هذه المفردة عبابنة، والتي حملت في طياتها دلالات اجتماعية مهمة أفادت الأمراض، إذ ترجمها الباحثون العرب ترجمة دقيقة، بينما الباحثون الغرب قد أخطأوا في إعطاء المعنى الدقيق لها، وتكرارها في النقوش العربية الشمالية يدلّ على عقوبة من الآلهة، وإظهار منزلة الشؤم للأعور لديهم(162).

6- طبيعة المجتمع: العادات والتقاليد.

تُعَدُّ العادات والتقاليد نبراسًا للمجتمعات، وهي ذاتُ قيمة اجتماعيَّة، إذ تعكس هُويَّتها التي تربَّتْ عليها، ولا يمكن الاستغناء عنها؛ لأنَّها تحمل في طيّاتها معرفةَ شخصية الفرد والجماعة في آنٍ واحد، إضافةً إلى أنَّها تُميِّزُ مجتمعًا عن آخر، فالمجتمعُ الصفويّ والثموديّ كغيره من المجتمعات العربية حمل العديد من العادات والتقاليد التي جعلته يختلفُ عن غيرهِ من المجتمعات، فعواملُ البيئة والموقع الجغرافي وغيرها تؤثر على العادات والتقاليد، ناهيك عن الأبعاد الدينية والاجتماعية التي تُعَدُّ من العوامل المهمة في تشكّل بعض العادات والتقاليد، وفي السياق ذاته، يمكنُ القولُ إنَّ العاداتِ والتقاليدَ من المكونات الأساسية للمجتمعات، التي تُشكّل جزءًا بالغَ الأهميّةِ في الثقافة، ولا يمكن الفصلُ بينهما، فنراها تتحكّم بشكل أساسي في سلوك المجتمعات.

ولا بدَّ من توضيح معنى العادات والتقاليد، فالعادة: هي تصرّفٌ مألوفٌ اعتادَ الإنسان على فعله في بيئته أو محيطه، سواءٌ استمرَّ فترة طويلة أم لم يستمرّ، أمّا التقليد فهو فعل استحسنه الإنسان من خلال ما شاهده وعمل به،

(159) الذييب، الحياة الاجتماعية، نق 93، ص 14.

(160) الحراحشة، نقوش صفائية، نق 156، ص 85.

(161) WH 1145.

(162) عبابنه، محمد، ع ور في النقوش الصفوية-الدلالة اللغوية والإجتماعية. في: زيدان كفافي، ومحمد مرقطن (محرران)، رائد من رواد الجزيرة العربية دراسات في آثار ونقوش بلاد الشام والجزيرة العربية، 2014م، جامعة روما لا سبينز- البعثة إلى فلسطين والأردن، روما، ص39-41. وسيشار إليه في ما بعد: عبابنه، ع ور في النقوش الصفوية-الدلالة اللغوية والإجتماعية.

وأصبحَ عادةً، سواء أكانت جيدة أم سيئة[163].

ونرى ذلك ينطبق تمامًا على المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ، فقد ظهرت العديد من العادات والتقاليد لديهم، ومنها: الثأر، والإغارة، والرموز الدينيَّة، والكرم، والحَلّ والترحال، والقضاء في فصل الشتاء والربيع والصيف.

أ- المطالبة بالثأر:

عُرِفَتْ عادة الثأر قبل الإسلام، إذ كان القتالُ ينشأ بين قبائل العرب لسببين: الأول: الثأر، والثاني: الغزو، وحدثت حروبٌ طاحنةٌ بسبب الثأر، ونجد هذه العادة قد وُجِدَتْ عند المجتمعينِ: الصفويّ والثموديّ، ودلّت كتاباتهم عليها بشكلٍ صريحٍ، فنلاحظ في هذا النقش الصفويّ، ونصّه: ل د ي ر ت/ وق صص. وقراءته: لديرت وأخذ بثأره[164]. والملاحظ من خلال هذا النقش أَنَّ ديرت كان له ثأرٌ قد أخذ به، ولم يوضّح النقش اسمَ الشخصالذي أُخِذَ منه هذا الثأر.

وفي نقشٍ آخرَ يوضّح سخر مكان مقتل تيم إيل، ويدعو اللات للأخذ بثأره، ونصّه: ل س خ ر ب ن م ق م ب ن ح م ل ب ن ن ش ب ت وو ج د س ف ر ت م ا ل ف وج ع ف ه ل ت وي ر م ف ق ت ل. **وقراءته:** لسخر بن مقم بن حمل بن نشبت. وَوُجِدَ نقشُ تم ال وحزن عليه فيا اللات أسرعي بالثأر لمَنْ قتلة[165]. وممّا يُلفت الانتباهَ أنَّ سخر لم يتمكن من أخذ ثأره، ويعود السببُ في ذلك إلى عدم المقدرة والقوة، وفي ما يبدو أنَّ الأشخاصالذين قتلوا تيم إيل كانوا أكثرَ عددًا وقوةً منه أو من قبيلته، لهذا لجأ إلى الدعاء.

وفي نقشٍ آخر نصُّه: ع ذ ر ل ه م ق ت ل ف ه ل ت ث ا ر. **وقراءته:** عذر له مقتول فيا اللات الثأر[166]. يوضّح أنَّ عذر الله قد قُتِلَ على يد أحد الأشخاصدون ذكر قاتله، وهذا النقشُ مشابهٌ لحالة نقشٍ آخرَ من حيث الدعاءُ وعدمُ المقدرةِعلى أخذ الثأر، ونصالنقشِ: ل م ع ن ب ن س ب يب ن ح م ل ت ب ن م س ك وو ج م ع ل ا ش ي ع ه م ح ر ب ب س ر ت د م ر وب س ر ط ي ا ف ه ج د ع وذث ا ر. **وقراءته:** لمعن بن سبي بن حملة بن مسك ولحد على أتباعه المتحاربين بوادي تدمر وبوادي طيء، فيا جد عويذ اثأر لهم[167]. يتّضحُ من النقشِ أنَّ حربًا وقعت في وادي تدمر ووادي طيء، وأقرباء معن قُتِلوا في هذه المعركة التي لم تُذكر، إذ دعا الإله جد بأخذ الثأر.

وثمّةَ نقشٌ نصُّه: ف ه ل ت ث ا ر م ا ظ ل ف. وقراءته: فيا اللات الثأر من أظلف، وأشار ليتمان (Littmann) إلى أنَّ صاحب النقش الذي اسمه هاني قد قتل أخاه، فأورد تحليلًا لهذا النقش يتضمّن أنَّ أظلف كان يضطهد في ما يبدو عائلة هاني، فقد توحّد هاني مع ابن أخته لأخذ الثأر من مقتل أخيه، ودعا اللات لتُساعده في أَخْذِ الثأر[168]. ويُلاحَظُ أنَّ مفردة الثأر قد تغيّرت في النقش التالي، فنجد مفردة (ع ي ر ت تعني الثأر)،

(163) شهاب، أحمد (2004)؛ عادات بادت، ط 1، تريم، اليمن، ص 8.

(164) WH 2584.

(165) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 385, p. 100.

(166) أبو عساف، علي (1973)؛ "كتابات عربية صفوية جديدة في المتحف الوطني بدمشق"، مجلة الحوليات الأثرية العربية السورية، م 23، ع 1-2، نق 1، ص 202.

(167) علولو، نقوش صفوية، نق 393، ص 146.

(168) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 679, p. 174.

ونصالنقش: ل ح ج ب ن ا ج ا وو ج د س ف ر م ع س ف غ ض ب ف ه ل تغ ي ر ت م ك ك ب. **وقراءته:** لحج بن أجا ووجد سفر معس فغضب فيا اللات الثأر من كبب(169)، ويشير هذا النقش إلى أنَّ حج يطلب من اللات أخذ الثأر لمعس الذي قتله كبب.

وفي نقشٍ آخرَ يذكرُ اسم المقتول وهو عبدي، إذ يطلب صاحبُ النقش – وهو زبدي – من اللات ودشرى الثأرَ من قبيلة حولت التي قتلت في ما يبدو أخاه، ونصالنقش: ل ز ب د ب ن ش م س وو ج م ع ل ه ن ا ت ر ح وع ل ع ب د ق ت ل ف ه ل ت وه د ش ر ث ا ر م ح ول ت. **وقراءته:** لزبد بن شمس ووجم عل هنا ترح وعلى عبد {الذي قتل} فيا اللات ويادشر الثأر من حولت(170).

وقد وُجِدَ نقشٌ آخر يطلب فيه صاحب النقش من قبيلة حولت الثأر، ونصُّه: ل ب ا ن ب ن ن صر ل ه ب ن ك ل ب (و وج م) م ع ل د× م وع ل ج د وع ل ك ل ب ق ت ل ××× ف ه ذ ش ر ث ا ر م ن ح ول ت. **وقراءته:** لبان بن نصر له بن كلب وحزن على د× م وعلى××× وعلى جد وعلى كلب قتل {الذي قتل} فيا ذا الشرى ثأرًا من حولة(171). وفي ما يبدو أنَّ قبيلة حولة(172) من القبائل التي لها قوة وسيطرة على القبائل الصفويَّة الأخرى، إذ أظهرت العديد من النقوش الصفويَّة الثأر من هذه القبيلة بواسطة الدعاء والمناجاة من الآلهة التي يعبدونها.

ولا يختلف الحال لدى الثموديّين في هذا الجانب، فنلاحظ عادة الثأر قد وُجِدَتْ، ومثالُهُ نصالنقش التالي: ه ر ض و×× ك ح ط ط ن ق م ت. **وقراءته:** يا رضو ××× {أقام} والثأر(173)، والواضح من النقشِ هو المناجاة من الإله رضو بالثأر لمن قتل، وفي نقشٍ ثمودي آخر يماثله في طلب الثأر والمناجاة من الإله، ونصّه: ه ر ض ون ق م. وقراءته: يا {إله} رضو الثأر(174). والواضح من النقشين السابقين عدم إيراد ذكر اسم المقتول، ويرى الباحثان أنَّ السببَ في ذلك هو الخوف من ذكر اسم القاتل، إذ اكتفى صاحبُ الثأر بطلب الدعاء تجنّبًا وتحسّبًا من أيّ خطرٍ يداهمه هو وعائلته في ظلِّ السيطرة التي كانت تُحيط بمنطقة صاحب النقش.

ب- الرموز الدينيَّة

تعدّدت الرموز السحريّة في كتابات عرب الشمال – الثموديّين والصفويّين – وتباينتْ في أشكالها، إذ نجدُ بعضَ النقوشِ احتوتْ قرصًا دائريًّا مُحاطًا بخطوطٍ مستقيمةٍ أشبهَ بالشمس حين خروج الأشعة منها، وأخرى خطوط متوازية صغيرة أفقية وعامودية وعددُها سبعة، وأيضًا سبع دوائر صغيرة نجدُها مفرغة أو غير مفرغة بأشكالٍ عدة، منها المثلث أو شبه مربع. وجميعُ الخطوط أو الدوائر متقاربةٌ من بعضها البعض. ونرى أحيانًا اجتماعَ شكلِ قرصالشمس مع الخطوط أو الدوائر السبع.

(169) WH 2119.

(170) Harding, The Cairn of Hani, insc. 72. pp. 28-30.

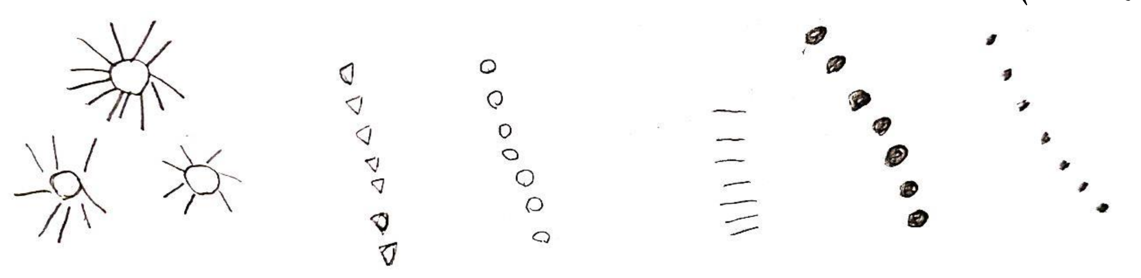
(171) الحراحشة، رافع (2007)؛ "نقوش صفائية مختارة من البادية الأردنية"، مجلة النقوش والرسوم الصخرية، ع 1، نق 32، ص 41.

(172) حولت: اختلف الباحثون في صحة نسبها إلى القبائل الصفوية أينما وجدوا، إذ امتدّ نفوذها من جنوب سوريا إلى البادية الأردنية وشمال الجزيرة العربية (انظر: الروسان، القبائل، ص315).

(173) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc: 203e, p. 88.

(174) Branden, Les Inscriptions Thamoudéennes, insc. 5-8, pp. 113-116.

(انظر الشكل 1).



الشكل 1. يوضّح الرموز الدينيَّة لدى المجتمع الصفويّ والثموديَ.

عُرِفَ قرص الشمسِ في الحضارات القديمة، كحضارة بلاد ما بين النهرين (العراق)، إذ وُجِدَ دون وجود أشعة تخرجُ منه، على العكس في مجتمعات الصفويّين والثموديّين، وتُعتبَرُ الخطوط السبعة المذكورة آنفًا ذاتَ دلالاتٍ رمزيَّةٍ دينيَّةٍ وُجِدَتْ أيضًا في حضارة ما بين النهرين، إذ عُرِفَتْ باسم اجيجي (Igigi) أو سابتتي(Sibitti)، وهي عبارة عن إلهاتٍ غامضةٍ، وهي أشبه ما تكون بالصلة بين العبد والإله[175].

أمَّا النقاط بأشكالها كافةً فهي تمثِّلُ الكواكبَ السبعةَ السيّارةَ، وهذه استُخدِمَتْ في حضارة ما بين النهرين[176]، وترى الدعجة أنّ هذه الأشكالَ هي رموزٌ تطوّرت عشوائيًا في حياتهم اليومية، إذ من المحتمل أنَّها تمثّل رسمًا معينًا أُريد به الإنسان الصفويّ والثموديّ[177]. وتُشير الأحمد إلى أنَّ الخطوطَ أو النقاطَ تمثّل عادةً وَضْعَ الحجارة على القبر[178].

ويرى الباحثان أنَّ هذه الأشكالَ الرمزيَّةَ التي رافقت النقوش الصفويَّة والثموديَّة، تُعَدُّ عادةً من عاداتهم، ولم تكن عشوائيَّة كما ذهبت إلى ذلك الدعجة، وهو بهذا يتّفق مع الباحثين بشأن هذه الرموز، أي بتأثّر المجتمعات وتأثيرها مع بعضها بعضًا، وتمثّل هذه الأشكالُ أفكارًا دينيَّةً تتشكّل علاقتها في أغلب الظنّ بالحماية وحفظ النقش، وهي أقرب إلى أن تكونَ تميمةً تحفظه من العبث، وهذا ما نلاحظه في معظم كتاباتهم، إذ يُوردون ألفاظًا عدة، منها: يا اللات السلامة، أو يا رضو السلامة، وكلُّها تشير إلى منح الأمان والطمأنينة مع وجود هذه الرموز، وكأنَّها توحي إلى رمزية دينية في معتقداتهم التي تمثِّلُ الحماية والحفظ، أَمَّا ما أشارت إليه الأحمد من اعتقاد بعض الدارسين أنَّها تمثّل وضع الحجارة على القبر، وعددها سبعة، فهذا أمر ليس دقيقًا، فالرجوم عادةً تحوي العديدَ من الحجارة، ولا يمكن أن يكون مجموعُ عددها سبعة. والنقوش بمختلف مضمونها الدعوية أو الجنائزية، ووجود هذه الرموز لا تعني بالضرورة أن تكونَ علاماتٍ سحريّةً.

ج- الكرم

يُعَدُّ الكرمُ من الفضائل التي جُبِلَتْ عليها المجتمعات البدوية، إذ لا تستوي الحياةُ من غير هذه الخصلة، ونرى العرب قبل الإسلام قد أفردَتْ قصائدَ تدور حول الكرم وماهيته عندهم، من ذلك ما صوّره لبيد بن ربيعة العامريّ، عندما تحدّث عن صور الكرم للأضياف والجيران والمساكين، إذ قال:

---

(175) Oxtoby, Some Inscriptions, p. 27-28.

(176) Oxtoby, Some Inscriptions, p. 29.

(177) الدعجة، تمارة؛ الملامح الفنية في النقوش الصفوية، رسالة ماجستير غير منشور، الجامعة الأردنية، ص95.

(178) الأحمد، مجتمع قبائل الصفا، ص 233.

وَجَـــزورِ أَيســـارٍ دَعَـــوتُ لِحَتفِهـــا بِمَغـــــالِقٍ مُتَشـــــابِهٍ أَجســـــامُها

أَدعـــو بِهِـــنَّ لِعـــاقِرٍ أَو مُطفِـــلٍ بُـــذِلَت لِجيـــرانِ الجَميـــعِ لِحامُهـــا

فَالضَـــيفُ وَالجـــارُ الجَنيـــبُ كَأَنَّمـــا هَبَطـــا تَبالَـــةَ مُخصِـــبًا أَهضـــامُها

وَيُكَلِّلـــونَ إِذا الرِيـــاحُ تَناوَحَـــت خُلُجًـــا تُمَـــدُّ شَـــوارِعًا أَيتامُهـــا

فَضـــلًا وَذو كَـرَمٍ يُعـينُ عَلـى النَـدى سَـــمحٌ كَســـوبُ رَغائِـــبٍ غَنّامُهـــا(179)

ولا يختلف كرم العامريّ عن مجتمعات الصفويّين والثموديّين، إذ تعدّدت صور الكرم عندهم، منها ما صوّره هذا النقش الصفوي، ونصُّه: ل ع ل ج ب ن ش ن ف ب ن ا ع ز م ب ن ف ر ز ل وع ج ز ت هـ س م ي ف ض ي ف ع ل ج ل ف. **وقراءته:** لعلج بن شنف بن أعزم بن فرزل والسماء لم تمطر وكان ضيفًا على جلف(180). يُبيّن النقش أنَّ علج قد حَلَّ ضيفًا على جلف، ويبدو أنَّه أكرمه حسب عادات المجتمعات البدويّة وتقاليدها. وهذا نقشٌ ثموديٌّ نضعُ نصَّه كاملًا لأهميته، يقول: ل ح ر س ب ن ش ك م ت ا ل هـ ف ر ك ور ع ي ع ل ض ب ر ل ض ب م س ر ت م ح ر ب ا ل ا صر ت ي ون صب وذ ب ح ج ح ث ث ا ل خ صد وذ ك ر ت ت ل ت ا ش ي ع ن ك ل ل هـ وم ر وه ن ا ع ق ع ذ. **وقراءته:** لحرس بن شكمت من قبيلة هفرك ورعي على ثمار شجر الجوز البري لشخصاسمه ضب، وسعى خارجًا من الحرب إلى قبيلته التي عطفت عليه، وقدّمت له المساعدة، فأقام جدثث النصب من قبيلة حاصد وذبح عليها، فذكرت اللات أبناء القبيلة كلّهم، ومَرّ حرس صاحب النقش على عق عوذ وهنأه(181). والواضح من هذا النقش أمران: الأول: أنَّ حارس ساعدته قبيلته وأكرمته، وهذا حَقُّ القبيلة على إكرام أفرادها، والثاني: هو قيام جدثث بذبح شاة تقربًا للآلهة، والصورتان كلتاهما تُمثّلان عاداتِ الكرم عند العرب الثموديّين.

وفي نقشٍ صفويّ نصّه: ل ع م ب ن ظ ن ا ل وت ش وق ا ل ح م هـ ظ ن ا ل ف هـ ل ت ا د ب ل هـ ح ل وو ا خ ت هـ ر خ ل ت. **وقراءته:** لعم بن ظن ال وتشوق إلى حَميه ظن ال فيا اللات {ادعوه على الطعام} لحلو واخته رخلت. يُبيّن هذا النقش عادة الدعوة إلى الطعام، وهي من عادات العرب الصفويّين، إذ دعاهم (عم) حلو وأخته إلى الطعامِ إكرامًا لهما، وقد ناقش الملكاوي الفعل أدب الذي جعلها دعوةً إلى طعام، وهذا هو الصوابُ على خلاف ما ذهب إليه الباحثون في تفسيرهِ على أنَّه (المعاقبة)(182)، ويتّفق الباحثان مع الملكاوي في تفسير هذا الفعل وجعله (دعوةً إلى طعام).

(179) العامريّ، أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك (41 هـ/661م) (1962)؛ شرح ديوان لبيد بن ربيعة، إحسان عباس (محقق)، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ط 1، ص318-320.

(180) Ababneh, Neue Safaitische Inschriften, Insc: 89, p. 120.

(181) الحصان وطلافحة، نقوش عربيَّة ثموديَّة، نق 13، ص 1.

(182) Winnett, Safaitic Inscriptions, insc: 75, p. 104.

الملكاوي الصيغ الطلبية، ص63.

د- الحلُّ والترحالُ

قضى الإنسانُ الصفويّ والثموديّ حياته متنقلًا من مكانٍ إلى آخرَ، وهو مجبول على هذه العادة؛ لأنَّ البدويَّ بطبيعته يبحثُ عن الكلأ والماء له ولمواشيه، ونلاحظ ذلك بشكلٍ جَليّ من خلال الكتابات التي خلَّفوها، ومن هذه الصور هذا النقش الصفويّ، الذي نصُّه: ل وه ب ب ن ب د ب ل ذ ا ل ز د وح ل ل. **وقراءته:** لوهب بن بدبل من قبيلة زد { ونزل بهذا المكان})[183]، ويوضِّحُ هذا النقش أنَّ وهب وهو من قبيلة زد قام بالترحال من مكان سكناه إلى مكانٍ آخرَ، ويمكن الاعتقاد بأنَّ صاحب النقش تنقّلَ لأسبابٍ عدةٍ منها: الماء، والبحث عن المراعي، إذ لم يَعُدْ موطنه الأول مكانًا صالحًا للعيش.

ويوجد نقشٌ صفويّ آخر نصّه: ل ع م ر ن ب ن ع ذ ر ب ن ع ق ل ور ع ي ه ن وي ف ه ر ض وط وف. **وقراءته:** لعمرن بن عذر بن عقل ورعي النوى (متنقلًا من مكان إلى آخر)، فيا رضي طوف[184]، ويشير هذا النقشُ إلى طلب صاحب النقش للكلأ، فالتنقّل والترحال سمةٌ نلاحظها إلى يومنا هذا.

وهناك نقشٌ صفويّ نصُّه: ل ا ن ع م ب ن ظ ن ن ب ن م ر ا وح ل ل ه د ر. **وقراءته:** لانعم بن ظنن بن مرا وأقام في المكان[185]. يشيرُ النقشُ إلى ترحال أنعم ونزوله في مكان جديد، دون ذكر اسم هذا المكان الجديد، وفي ما يبدو أنَّ أنعم كغيره من أهل البادية ذهب باحثًا عن حياة يوجد فيها الماء والمراعي.

ويوضِّح هذا النقش التالي اسم المكان الذي ارتحل إليه، وهو (ه د ك أو ه د ر)، ونصُّه: ل ا ي س ب ن ك م د ب ن ن ل ك ب ن غ وث ب ن س ك ر ن ب ن صب ح وح ل ل ه د ر{ك}. **وقراءته:** لايس بن كمد بن نلك بن غوث بن سكرن بن صبح {وأقام أو نزل في (ه د ر) أو(ه دك)}[186]. والواضح من خلال هذا النقش أنَّ أيس قد حَلَّ بالمكان، وهذا ما حلّله ليتمان (Littmann)، بينما حلّلتِ الأحمد المفردةَ (ه د ك بمعني فدك)[187]، ويبدو أنَّ القراءة التي أعطتها الأحمد خاطئةٌ تمامًا، فقد جعلت (ه د ك) منطقةً اسمها فدك، فحرف الفاء غير موجود في النقش الذي أورده ليتمان(Littmann)، إذ حلّل المفردة بِ (الدار وتعني المكان)، وهذا احتمال مقبول، أمَّا القراءة التي أعطتها الأحمد فلا تتناسب مع رسم الحروف الصفوية التي كتبها صاحب النقش، إذ إنَّ حرف الفاء ليس موجودًا أساسًا، والذي رسمه يكون على النحو الآتي(𐪃).

أمَّا التنقل والترحال والسفر في المجتمع الثموديّ فجاء على عدة صور، فنصهذا النقش: ف ل ت وخ ت ا ل ب س ت ه. **وقراءته:** فلة وسارَ إلى بسته [188]. والواضح من خلال هذا النقش أنَّ فلاة سافر وارتحل إلى مكان آخر، وربما من أجلِ البحثِ عن بيئةٍ تناسب حياته، ومن المحتمل أنَّ موطنَهُ الأولَ قد حلَّ به الجفاف والقحط. وفي نقشٍ آخرَ نصُّه: ل ن ع م ه ب ن ت ر ت ور ب ع ت. **وقراءته:** لنعمه بنت رت وحلت بالمكان[189]، ويدلُّ هذا النقش

---

(183) Harding,The Cairn of Hani, insc. 109, p.38.

(184) الحراحشة، نقوش صفائية مختارة، نق 1، ص 30.

(185) al-Zoubi, M. (2013); "New Safaitic Inscriptions from Ghadir Abū-Ṭrafan/ Jordan", AOASH, vol. 66, no. 4, insc. 1, p. 418.

(186) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 568, p. 146.

(187) الأحمد، مجتمع قبائل الصفا، ص212.

(188) Winnett and Reed, Archaeological Epigraphical Survey, insc. 23, p. 66.

(189) المعاني، سلطان وكريّم، جمعة (1990)؛ "قراءة نقوش ثمودية جديدة من عقبة الحجاز"، مجلة المنارة، م 8، ع 2، نق 31، ص 55.

على أنَّ الترحالَ لم يقف على الرجال بل تعدّى إلى النساء، وقد وردت مفردة (ت ر ب ع ت وتعني أقام أو حَلَّ أو نزل)، وهي مختلفة عن المفردات السابقة في النقوش الصفويَّة.

وفي نقشٍ ثموديّ يذكر صاحبه اسم المكان الذي حَلَّ به، وهو (م م ت) ونصُّه: ل ج د ل ت/ ور ش م/ وف د/ ع ل/ م م ت. **وقراءته:** لجد اللات (الذي) كتب، ثم سافر إلى م م ت[190]، ومن المحتمل أنَّ المكان الذي سافر إليه جد اللات ذو أهمية كبيرة بسبب ذكره له، وبسبب ما فيه من مقومات الحياة، ولقد تعدّدت المفرداتُ التي دلَّتْ على الترحال والسفر، غير التي ذُكِرَتْ آنفًا، ومنها: (ت ا ف ل)[191]، و(ا ت ي)[192]، و(م ط ي)[193]، (صي ر)[194]، و(ظ ي م)[195].

نستنتج ممّا سبق أنَّ العلاقةَ بين الصفويّ والثموديّ والبادية عَلاقةٌ قائمةٌ على التعاون والتبادل، فنراه متنقلًا بين جنباتها، باحثًا عن الكلأ والماء، وهذا يُعَدُّ إحدى العادات التي اعتاد على القيام بها، إذ لا يستطيع هذا الإنسان أن يتّخذَ له مسكنًا ثابتًا؛ بسبب ظروف البيئة الصحراوية المتقلبة الصعبة.

هـ- عادة الإمضاء في الشتاء والربيع والصيف.

أفرزت الكتاباتُ الصفويَّة والثموديَّة مفرداتٍ كثيرةً تتعلّقُ بالقضاء في فصل الشتاء والربيع والصيف، ومن الأمثلة على هذه النماذج هذا النقشُ الصفويُّ، ونصُّه: ل ش هـ م ب ن ا س ل م ب ن ع ب د م ل ك ب ن ش ع وش ت ي. **وقراءته:** لشهم بن اسلم بن عبد ملك بن شع {وقضى فصل الشتاء}[196]. يُفيد هذا النقشُ أنَّ شهم قد قضى فصل الشتاء في مكان جديد للحصول على مورد جديد من الماء. وفي نقشٍ آخرَ نصُّه: ل م ر د ب ن م ح ر ب وش ت ي ع ر ا ل. **وقراءته:** لمرد بن محرب وقضى الشتاء في عرال[197]، والواضحُ من هذا النقشِ أنَّ مراد قد ذكر اسم المكان الذي يودُّ أنَّ يقضيَ فيه الشتاء، وهو (عرال)، وفي ما يبدو أنَّ هذا المكان فيه وفرة من الماء، خاصة في فصل الشتاء ولهذا انتقل إليه.

أمَّا فصل الربيع فقد دلَّتِ النقوشُ عليه، ومنها: ل ت م ل هـ ب ن ذ ا بو ب ن ي ود ث ا. **وقراءته:** لتم له بن ذاب وبني وربع (قضى فصل الربيع)[198]، ومثاله أيضًا: ل ع ذ ر ف ت ي هـ ن ا ل وج ع م ع صم ف د ث ا ب ح ج ر. **وقراءته:** لعذر خادم صغير هن ال وتألم من عصم وأمضى الربيع في الحجر[199]. والملاحظ من خلال

---

(190) الذييب، نقوش ثمودية من سكاكا، نق 6، ص 23.

(191) الحراحشة، نقوش صفائية، نق 181، ص 351.

(192) الحراحشة، نقوش صفائية، نق 314، ص 167.

(193) الحراحشة، نقوش صفائية 303، ص 158.

(194) بني عواد، نقوش صفوية من وادي سارة، نق 116، ص 80.

(195) Littmann, Safaitic Inscriptions, insc. 344, p. 88.

(196) أبو عساف، كتابات عربية صفوية، نق 4، ص 205.

(197) ناجي، عادل (1962)؛ "كتابة صفوية من صحراء الرطبة"، مجلة سومر، العراق، مج 18، ج 1+2، ص 168.

(198) الذييب، سليمان والهيشان، مدالله (2016)؛ نقوش صفويَّة (صفائية) من قاع الأرنبيَّة أم جدير والعماريَّة في شمال المملكة العربية السعودية، قراءات، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ع 4، الرياض،نق: 15، ص51.

(199) Harding, The Cairn of Hani, insc. 193, p. 48.

هذين النقشين أنَّ الأول لم يذكر اسم المكان الذي أمضى فيه الربيع، بينما الثاني ذكر المكان وهو الحجر، وقضاءُ الربيعِ لدى المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ سببه الحصولُ على الكلأ، خاصة للمواشي، وأيضًا تغيّرُ نمطِ الحياة.

وجاءتْ نقوشٌ أخرى تحدّثت عن فصل الصيف، ومنها نصهذا النقش الصفويّ: ل ش هـ م ب ن ا ن ع م وق ي ظ ع ل ا ل ب ت ر. **وقراءته:** لشهم بن انعم وأمضى الصيف على قبيلة بتر[200]، وفي هذا النقشِ يتّضحُ أنَّ شهم قد ذهب لإمضاء فصل الصيف في قبيلة بتر، ومن المحتمل أنَّ الصيف في تلك المنطقة التي تقطنها هذه القبيلةُ، يختلف عنه في موطنه الأصلي، فربما أنَّ الحرارةَ في تلك المنطقة غيرُ مرتفعةٍ مقارنةً مع موطنه الذي لا يصلح العيشُ فيه في فصل الصيف.

وبخصوص المجتمع الثموديّ، فهذا نقشٌ نصّه: ل ع س د ل هـ ب ن ح ل م وق ي ظ ع ل ر س ن. **وقراءته:** لسعد له بن حلم وأمضى الصيف على نوع من النبات. يُبيّنُ هذا النقشُ أنَّ سعد الله ذهب لإمضاء فصل الصيف لجمع نبات الرسن، وهو نبات يشبه الزنجبيل كما أشار إليه طلافحة والحصان[201]، ومن المحتمل أنَّ هذا النبات لا يخرج إلّا في فصل الصيف، ولهذا ذهب سعد الله لإمضاء صيفه في مكان ظهور هذا النبات لما له من فوائد، إذ يجمعه ثم يعود بعدئذٍ إلى موطنه الأول.

وفي نقشٍ ثموديّ آخرَ يدلُّ على الاستمتاع في فصل الربيع، نصّه: ل ا س ح ي وش م ت هـ ب ع ل ت. **وقراءته:** لاس (بن) حي وراقب الربيع[202]، وفي ما يبدو أنَّ صاحب النقش ينتظر الربيعَ حتى يمضيَ فيه؛ لما له من فوائدَ تعودُ عليه.

و– الإغارة

كانتِ الإغارةُ معروفةً عند القبائل قبل الإسلام، إذ تنازلت في ما بينها لأسبابٍ عديدةٍ، منها الحصول على موارد الماء والكلأ، إضافةً إلى العصبية القَبَليّة المعروفة عند أهل البادية، وهذه العادة ظهرت في مجتمعات عرب الشمال، يتّضح ذلك من خلال استقراء كتاباتهم، ومن الشواهد على هذه العادة النصالثموديّ: وش ع ر ع. وقراءته: أغار رع، وقد أشار اسكوبي إلى أنَّ رع رئيسُ قبيلةٍ قامَ بالإغارة على قبيلة أخرى[203]، ولم يذكرِ النصسببَ الإغارة أو اسمَ القبيلة التي أغار عليها، ويبقى الأمرُ من باب الاعتقادات، إذ من المحتملِ أن يكونَ سببُ الإغارةِ هو الحصولَ على الجمال، بدلالة رسم الجمل المرافق لهذا النقش، وهذا أقرب للصحة.

وفي نقشٍ آخرَ نصُّه: ل ل ب ب خ ن صو ا ج. **وقراءته:** للبب بن خنصوأغار[204]. يوضّح هذا النقش أنَّ للبب قام بالإغارة على قبيلةٍ ما، وفي ما يبدو أنَّ للبب هو أحد أفراد قبيلته وليس رئيسَها، ذهب للحصول على الحيوانات التي قام برسمها، ومنها الجملُ والوعول.

---

(200) علولو، نقوش صفوية، نق 208، ص 91.

(201) الحصان وطلافحة، نقوش عربيَّة ثموديَّة، نق 5، ص 19–20.

(202) الذييب، الحياة الاجتماعية، نق 50، ص 34.

(203) اسكوبي، نقوش ثمودية بين الحجر، نق 25، ص 64.

(204) سكوبي، نقوش ثمودية بين الحجر، نق 26، ص 66.

وفي نقشٍ صفويّ يُشير إلى الإغارة على منطقة الرحبة[205] نصُّه: ل ز ب ي ب ن ح ن ن وغ ز ز ب ر ح ب ت. **وقراءته:** لزَبي بن حنن وأغار بالرحبة[206]، وفي نقشٍ آخرَ صفويّ نصُّه: ل هـ س ر ب ن ك د د هـ هـ ت م ن ي وغ ز ز. **وقراءته:** لهسر بن كددهه التيمائي وأغار[207]. يوضِّحُ النقشُ أنَّ هسرالتيمائي – ويبدو أنَّه رئيس قبيلة – قد قام بالإغارة على قبيلةٍ ما، وفي ما يبدو أنَّ سببَ الإغارةِ هو الحصولُ على الماء والمراعي.

الخاتمة

توصَّل الباحثان في نهايةِ عرضِ طبيعة الكتابات الصفويّة والثموديَّة التي عكست صورًا وأنماطًا من الحياة الاجتماعيَّة لدى المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ إلى ما يلي:

1- شَغِلَتِ المرأةُ جانبًا دينيًا مهمًّا، كالعمل كاهنةً، ومن واجبها التنبيه والإرشاد، وربما هذا الدورُ يقلُّ في المجتمع الصفويّ.

2- يتفق الباحثان مع الباحثين المحدثين الذين وصفوا رسومات المرأة عند القبائل الصفوية بأنَّها مثّلث جانبًا اجتماعيًا تمثّل بالرقصوجوانبه، ولا يوجد رابط بينها وبين وصفها على أنَّها تمثّل جانبًا دينيًا، وبذلك لا يرى الباحثان بأنَّها مثّلت جانبًا دينيًا لعدم إيراد دليل كتابي يُعتدّ به.

3- دلَّتْ كتاباتُ المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ على وجود عدة أمراضٍ وأوبئةٍ، منها: الجنون، والحكّة، والطحال، والسرطان، والطاعون، والراجح أنَّ المجتمعات فرّقت بين الأوبئة والأمراض السارية، من خلال إيراد مفردة (و ب ا وتعني وباء)، و(س ق م وتعني مرض).

4- يعتقد الباحثان أنَّ الكثير من الأمراض التي وردت في كتابات تلك القبائل، يمكن أن يطلق عليها مصطلح عاهات.

5- تعدّدت وسائل الترفيه والتسلية والموسيقى والغناء في المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ، إذ شغلت حيزًا مناسبًا لديهم، فنجد استخدام أدوات موسيقية متعددة، منها المزمار والقيثارة، ونرى مفرداتٍ دلّت على الغناء والطرب لتعكس جانبًا من جوانب الترفيه والفنّ في آن واحد.

6- جاءت العادات التي وُجِدَتْ عند المجتمعينِ الصفويّ والثموديّ مشابهةً للعادات التي نراها عند العربِ قبل الإسلام، مثل عادات الثأر، والإغارة، والكرم، إذ أفصحت كتاباتهم عن هذه العادات.

7- ظهرت رموزٌ دينيّةٌ يَعتقدُ بعضُ الباحثين أنَّها سحريّةٌ، ويرى الباحثان أنَّها دينيّةٌ اسْتُخْدِمَتْ لأغراض الحماية والحفظ.

8- على الرغم من كثرة كتابات تلك القبائل إلاَّ أنَّ الجانب الاجتماعي يبقى شذراتٍ متناثرةً من خلال المفردات، ولا يمكن أن تعطيَ صورةً واضحةً تمامًا عن هذا الجانب في ضوء كشف الجديد عن نقوش تحوي مفرداتٍ جديدةً.

9- يمكن الاعتقاد بأنَّ الجانب القبليّ لدى تلك القبائل أكثرُ تعقيدًا، ولا يمكن رسم الملامح القبلية بشكل شمولي

(205) الرحبة: اسم مكان يرد كثيراً في النقوش الصفويَّة (انظر: الحاج، نقوش صفوية، ص42).

(206) Al-Jallad, A. (2015); "An Ancient Arabian Zodiac. The Constellations in the Safaitic Inscriptions", AAE, vol. 27, pp. 84-106.

(207) الحراحشة، نقوش صفائية مختارة، نق 5، ص 31.

وواضح، ويبقى الأمرُ محضَ فرضياتِ الباحثين وتأويلاتهم لتلك الكتابات حول الإطار القبلي.

10- يُعَدّ تفسير بعض الباحثين وتحليلهم لكتابات تلك القبائل في حاجةٍ إلى مراجعة وتعديل، إذ إنَّ كثرة التحليلات والتأوليات للمفردات يعمل على خلط المعنى وضياع مضمون النقش.

11- تحتاج المؤلفات التي كُتبت بلغات أخرى كالألمانية والفرنسية إلى ترجمة للغة العربية، حتى يتسنّى للباحثين الذين لا يجيدون تلك اللغات معرفة مضامين النقوش وترجمتها الدقيقة.

قائمة الاختصارات الإنجليزيَّة والعربيَّة

AAE	Arabian Archaeology and Epigraphy
ADAJ	Annual of the Department Antiquities of Jordan
AOAT	Alter Orient und Alter Testament
AOASH	Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae
CIS	Ryckmans, *Corpus Inscriptionum Semiticarum, Inscriptiones Safaiticae* (1950)
Ibid	Ibidem
ISS	Issue
INSC/ S	Inscription/ s
JAOS	Journal of the American Oriental Society
OCIANA	Online Corpus of the Inscriptions of Ancient North Arabia
SHAJ	Studies in the History and Archaeology of Jordan
VOL	Volume
WH	Winnett and Harding, *Inscriptions From Fifty Safaitic Cairns* 1978
جزء	ج
عدد	ع
قبل الميلاد	ق. م
مجلد	مج
نقش	نق
.....	نقش غير مكتمل
××××	نقش غير مقروء
(.....)	جزء من النقش مأخوذ وليس كاملًا

The Social Life of the Safeties and Thamudians as Portrayed in their Writings

*Ali Atallah Al-Hajj, Salameh Saleh Al-Naimat **

ABSTRACT

This research examines the social life of the Arab tribes in the Jordanian steppe in pre-Islamic times through the information that tens of thousands of Safaitic and Thamudic rock inscriptions provide about such social aspects of their daily life as conflicts, quarrels, the place of women and personal relationships such as love, passion, sex, fun, and entertainment, as well as music, epidemics, diseases, and traditions that distinguished them from other societies.

Keywords: *Safaitic rock inscriptions*, *Thamudic rock inscriptions*, *Arabic*.

* Corresponding Author: email, ali_alhajj9078@yahoo.com, (A. A. Al-Hajj) Orcid number: https://orcid.org/0000-0002-8473-6757, Department of History, School of Arts, The University of Jordan.
Second Author: email, snaimat@ju.edu.jo, Department of History, School of Arts, The University of Jordan.
Received on 4/5/2020 and accepted for publication on 12/7/2020

REFERENCES

Ababneh, M. (2005); *Neue safaitische Inschriften und deren bildliche Darstellungen*, Semitica et Semitohamitica Berolinensia, 6, Aachen, Shaker Berlin.

Ababneh, M. (2009); "Sklavinnen bei den Safaitischen Nomaden anhand von Inschriften und Zeichnungen". In: Gabel, H., et al., (eds.), *Modesty and Patience. Archaeological Studies and Memories in Honor of Nabil al-Qadi*. Monographs of the Faculty of Archaeology and Anthropology, Yarmouk University, Irbid, pp. 1-6.

Ababneh, M. (2015); "Krankheit und Heilung in safaïtischen Inschriften", Neue Beiträge zur Semitistik, Fünftes Treffen der Arbeitsgemeinschaft Semitistik in der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vom 15-17 Februar 2012, an der Universität Basel, Viktor Golinets, Hanna Jenni, Hans-Peter Mathys and Samuel Sarasin (eds.), *AOAT*, Vol. 425, pp. 1-16.

al-ʿAbbadī, Ṣ. (1987); "Safaitic Texts from Qirmah Mountain", *Dirāsāt*, *Journal of Human and Social Science*, vol. 14, no. 10, The University of Jordan, Amman, pp. 125-156.

al-ʿAbbadī, Ṣ. (1997); "A New Safaitic Inscription dated to Last Quarter of the First Century B.C.", *Abhath al-Yarmouk Humanities and Social Science*, vol. 13, no. 3, Yarmouk University, pp. 141-151.

al-ʿAbbadī, Ṣ. (2012); "Water in Ancient North Arabic Inscriptions (Safaitic): Analytic Study of Two New Safaitic Inscriptions", *Jordan Journal for History and Archaeology*, vol. 6, no. 3, The University of Jordan, Amman, pp. 103-123.

ʿAbd Allāh, Y. (1997); "Is it Safaitic Inscriptions or it belongs to ʿĀd", *al-Joubah*, no. 13, pp. 63-86.

Abū ʿAssāf, ʿA. (1973); "New Safaitic Arabic Inscriptions in Damascus National Museum", *Les Annales Archéologiques Arabes Syriennes*, vol. 23, no. 2, Syria, pp. 201-214.

al-Aḥmad, A. (2008); *The Ṣafā Tribe Society as Reflected in the Published Texts*, King Fahd National Library, al-Riyadh.

Ali, J. (d. 1987) (1993); *A Detailed in the History of the Arabs before Islam*, University of Baghdad, Iraq, 10 vols. 2nd edition.

ʿAlī, ʿM. (1985); *Records of Mārī and the Light that They Shed on the and Political History of Mārī (1760-1820 B.C)*. Alexandria Press, Alexandria University. Alexandria.

Alisøy, D. (2017); *Affiliations Carved in Stone an Analysis of Kinship and Social Structure in the Safaitic Inscriptions*, Unpublished Master's Thesis, University of Bergen, Norway.

ʿAlūlū, Gh. (1996); *New Safaitic Inscriptions from the Valley of al-Sūʿ*, Unpublished Master thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Banī ʿAwwād, ʿA. (1999); *Study for New Safaitic Inscriptions from Region to South of Valley Sārah/ Northern Jordanian Bādiah*, Unpublished Master's thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

al-Bashābshih, M. (1994); *The God Rḍw-Rḍy in the Thamudic and Safaitic Inscriptions*, Unpublished Master's thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan.

Clark, V. (1979); *A Study of New Safaitic Inscriptions From Jordan*, Published PhD Thesis, University of Melbourne, Australia.

Clark, V. (1980); "Three Safaitic Stones from Jordan", *ADAJ*, vol. 24, pp. 125-128.

Corbett, G. (2010); *Mapping the Mute Immortals: A Locational and Contextual Analysis of Thamudic E/ Ḥismaic Inscriptions and Rock Drawing from the Wādī Ḥafīr of Southern Jordan*. Unpublished Doctoral Thesis, University of Chicago.

al-Dʿajah, T. (2002); *The Technical Feature of Safaitic Inscriptions*, Unpublished Master's thesis, The University of Jordan, Amman.

Dussaud, R. (1929); "Les relevés du capitaine Rees dans le désert de Syrie", *Syria*, vol. 10, no. 2, pp. 144-163.

Dussaud, R. (1959); *Les Arabes en Syrie Avant l'Islam*, ʿAbd al-Raḥmān al-Dawākhilī

(translator), Maṭba'at Lajnat al-Ta'lif wa-al-Tajamah wa-al-Nashr, Cairo.
al-Fāsī, H. (2013); "Maternal System between Hasaean Inscriptions (Thāj) and Nabataean Inscriptions", *Adumatu*, no. 28, al-Riyadh, pp. 35-50.
al-Ghizawat, A. (2018); *Kinship Nomenclature in Ancient North Arabian Inscriptions: Cultural Historical Approach in the Context of the Semitic Tradition*, Unpublished Master's Thesis, Yarmouk University, Irbid, Jordan.
al-Ḥaddād, F. (2006); "The Slave and Women-slave in the Arabian Peninsula before Islam", *Abjadiyāt*, no. 1, Bibliotheca Alexandria, Calligraphy Center, pp. 46-65.
al-Ḥājj, ʿA. (2015); *New Safaitic Inscriptions from Ẓweilah Region in the North-East of Jordanian Bādiah*, unpublished Master's theses, Hashemite University, Zarka.
al-Ḥarāḥsheh, R. (2007); "Selected Safaitic Inscriptions from the Jordanian Bādiah", *Journal of Epigraphy and Rock Drawings*, no. 1, Amman, pp. 29-51.
al-Ḥarāḥsheh, R. (2010); *Safaitic Inscriptions from the Jordanian Bādiah*, Ministry of Culture, Amman.
al-Ḥarāḥsheh, R. (2019); *Studies in the Art of Rock Drawing from the North-East of Jordanian Bādiah (al-Ḥarrah) from Pre-History Ages to the Second Century AD*, Dār Ward, Amman.
al-Ḥarāḥsheh, R. and Shdeifāt, Y. (2006); "Safaitic Inscriptions Dated to the Reign of Agrippa II (49-50/92-93)", *Mutah Lil-Buhuth wad-Dirasat*, vol. 21, no. 6, pp. 111-128.
al-Ḥusān, ʿA. and Ṭalāfḥah, Z.. (2018); "Thamudic North Arabian Inscriptions from Ghadīr al-Mallāḥ, al-Ḥuṣn and Wādī al-Saḥmī, Ma'ān", *Historical Kan Periodical*, no. 42, year 11, Cairo, pp. 10-25.
Harding, L. (1950); "New Safaitic Texts", *ADAJ*, vol. 1, pp: 25-29.
Harding, L. (1953); "The Cairn of Hani", *ADAJ*, vol. 2, pp. 8-56.
Hayajneh, H. (2011); "Ancient North Arabian", *The Semitic Languages: an International Handbook*, *Handbook of Linguietics and Communication Science*, Weninger, S. (ed.), De Gruyter, Berlin, Boston.
Hayajneh, Hani (2014); "Remarks on Some Concept in the Ancient South Arabian Inscriptions", *A Pioneer of Arabia: Studies in the Archaeology and Epigraphy of the Levant and the Arabian Peninsula*, in Honor of Moawiyah Ibrahim, Zeidan Kafafi and Mohammad Maraqten (ed.), Università di Roma, La Sapienza, Expedition to Palestine and Jrdan, Rome. Pp. 115-123.
Hazīm, R. (2017); "North Arabian (part 2)", *Journal of the Arab Academy of Damascus*, vol. 90, no. 4, pp. 833-860.
Hoyland, R. (2001); *Arabia and the Arabs from the Bronze Age to the coming of Islam*, Routledge, London.
Ibn ʿAbd Rabbuh, Abū ʿUmar Aḥmad ibn Muḥammad (d. 328/940) (1983); *al-ʿIqd al-farīd*, ʿAbd al-Majīd al-Tarḥīnī (ed.), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Beirut, 1st edition, 9 vols.
Ibn al-Kalbī, Hishām ibn Muḥammad ibn al-Sāʾib (d. 204/819) (1995); *Kitāb al-aṣnām*, Aḥmad Zakī Bāshā (ed.), Maṭbaʿat al-Kutub al-Miṣrīyah, Cairo, 3rd edition, 5 vol.
Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Jābir al-Ḥaḍramī (d. 808/1406) (2004); *al-Muqaddimah*, ʿAbd Allah Muḥammad Darwīsh (ed.), Dār Yaʿrub, Damascus, 2 Vols.
Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Makram al-Ifrīqī al-Miṣrī (711/1311) (1999); *Lisān al-ʿArab*, Amīn al-Wahhāb and Muḥammad al-ʿUbaydī (eds.), Dār al-Turāth al-ʿArabī, Beirut.
Iskūbī, Kh. (2004); *Thamudic Inscriptions between al-Ḥijr and ʿIqeilah Um Khanāṣīr*, King Saʿūd University, al- Riyadh.
Iskūbī, Kh. (2007); *Comparative Analytic Study for Thamudic Inscriptions from the Region of Ram between Thleithwāt and Qeiʿān al-Ṣneiʿ in South-West Taymāʾ*", Dārat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz, al-Riyadh.
Iskūbī, Kh. (2009); "Analytic Study for Rock Drawing and Thamudic Inscriptions from Ṭareib in ʿAsīr Region to the South of Saudi Arabian Kingdom, *Adumatu*, no. 20, al- Riyadh, pp. 71-80.



al-Jallād, A. (2015); *An Outline of the Grammer of the Safaitic Inscriptions*, Leiden: Brill.

al-Jallād, A. (2016); "An Ancient Arabian Zodiac, The Constellations in the Safaitic Inscriptions", *AAE*, vol. 27, pp. 84-106.

al-Jallād, A., and Jaworska, K. (2019); A Dictionary of the Safaitic Inscriptions, Brill, Leiden.

al-Jubūr, Kh. and al-Manāṣīr, ʿA. (2012); "The Nabataeans in the Ancient North Arabian Inscriptions (Safaitic). An Analytical Study of a New Safaitic Inscription", *Majallat Jāmi'at al-Malik Sa'ūd*, vol. 24, *Tourism and Archaeology* 2, pp. 67-83.

al-Khreishah, F. (2000); "Arabic Writing in Thamudic Script from Jordan", *Adumatu*, no. 2, al-Riyadh, pp. 59-70.

al-Khreishah, F. (2002); *Safaitic Inscriptions from Biyār al-Ghaṣayn*, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī wa-al-Dirāsāt al-'Ulyā', Yarmouk University, Jordan.

al-Khreishah, F. (2007); "Hunting among Safaitic Arabs before Islam", *Journal of Epigraphy and Rock Drawings*, no. 1, pp. 9-28.

al-Khūrī, I. (1983); *The Tribe and the Government*, 1st ed. Arab Development Institute, Beirut.

King, G. (1990); *Early North Arabian Thamudic E. A preliminary description based on a new corpus of inscriptions from the Ḥismā desert of southern Jordan and published material*, PhD Dissertation, School of Oriental and African Studies, University of London.

Korotayev, A.) 1995); *Ancient Yemen: Some General Trends of Evolution of the Sabaic Language and Sabaean Culture*, Oxford University Press.

Littmann, E. (1943); *Safaitic Inscriptions*, Publications of the Princeton University Archaeological Expeditions to Syria in 1904-1905 and 1909, division I, section C, Leiden, Brill.

Livingstone, A., Spaie, B., Ibrahim, M., and Kamal, M. (1983); "Taimā: Recent Sounding and New Inscribed Material (1702 AH-1982 AD)", *Atlal*, vol. 7, pp: 122-133.

al-Ma'ānī, S. (1993); "Pre-Islamic ʿArab Religion: A Study on the North Arabic Inscriptions", *Journal of Historical Studies*, vols. 47-48, year 14, Damascus University, pp. 95-112.

al-Ma'ānī, S. (2003); " Feminine Names in North Arabian Inscriptions (Thamudic, Safaitic and Lihianite)", *Journal of Historical Studies*, vols. 83-84, Year 24, Damascus University, pp. 77-108.

al-Ma'ānī, S. (2010); *The Civilisation Characteristics in Ancient Arabian Inscriptions*, Ministry of Culture, Amman, Jordan.

al-Ma'ānī, S. and Karīm, J. (2001); "Reading of a New Thamudic Inscriptions from ʿAqabat al-Ḥijāz", *al-Manarah*, vol. 8, no. 2, Āl al-Bayt University, Jordan, pp. 43-84.

al-Ma'ānī, S. and Sadaqah, I. (2019); "New Safaitic Inscriptions from North Eastern Jordan: The Ḥarra of Al-ʿOsagi", *5000 Years Semitohamitic Languages in Asia and Africa*, Rainer Voigt (ed.), Rüdiger Köppe, Cologne, pp: 351-376.

Macdonald, M. (1993); "Nomads and the Hawran in the Late Hellenistic and Roman Periods: a Reassessment of the Epigraphic Evidence", *Syria*, vol. 70, no. 3-4, pp. 303-403.

Macdonald, M. (2000); "Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia", *AAE*, vol. 11, pp. 28-79.

Macdonald, M. (2004); "Ancient North Arabian". *The Cambridge Encyclopedia of the World's Ancient Languages*, Roger D. Woodard (ed.), Cambridge University Press, 2004, pp. 488-533,

Macdonald, M. (2009); *Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia*, Variorum Collected Studies Series CS 906, Ashgate Farnham/Burlington.

Macdonald, M. (2012); *Dieux et Déesses d' Arabie Image et Represention*s, De Boccard, Paris.

al-Malkāwī, A. (1997); *Imperative (Invocative) Moods in the Safaitic Inscriptions*, Master's thesis, Yarmouk University, Irbid.

al-Manāṣīr, ʿA. (2011); "Calligraphy of the Old North Arabian Inscriptions (Safaitic)", *Majallat Jāmi'at al-Malik Sa'ūd* , vol. 23, *Tourism and Archaeology* 2, pp. 87-100.

Mannich, L. (1997); *Sexual Life in Ancient Egypt*, Kegan Paul International, London.

al-Māwirdī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb (d. 540/1058) (1989); *al-Aḥkām al-*

sulṭānīyah wa-al-wilāyāt al-dīnīyah, Aḥmad Mubārak (ed.), Maktabat Dār Ibn Qutayabah, Kuwait.

Mirʿī, S. (2007); "The Thamudic Inscriptions: Their Importance and Contents", *Journal of Historical Studies*, vol. 3, Baṣrah University, pp. 152-167.

Mirʿī, S. and al-Tamīmī, ʿU. (2017); "Conflicts and Tribal Alliances in the Light of the Thamudic and Safaitic Inscriptions", *Majallat al-Baṣrah lil-ʻUlūm al-Insānīyah*, vol. 42, no. 4, pp. 111-131.

Nājī, A. (1962); "Safaitic Texts from al-Raṭbah Desert", *Sumer*, vol. 8, nos. 1-2, pp. 165-170, plate 1-2.

Norris, J. (2017); "A woman's Hismaic inscription from the Wādī Ramm Desert: AMJ 2/ J.14202 (Amman Museum)", *AAE*, vol. 28, pp: 90-103.

Norris, J. (2019); "The Ancient North Arabian Inscriptions from Wādī Ramān in the Ḥismā Desert", *SHAJ*, vol. XIII, pp:369- 394.

ʿOqāb, F. (2009); "Woman's Knowledge of Writing in the Arabian Peninsula before Islam: A Study through Inscriptions from the 3rd B.C. until 7th AD", *Adumatu*, no. 20, al-Riyadh, pp. 57-70.

ʿOqāb, F. (2010); "Woman's Role in the Temple in the Arabian Peninsula before Islam", *Majallat al-Dārah* no. 3, Year 36, al-Riyadh, pp. 103-165.

ʿOqāb, Fatḥiyah (2015); "A Light on the Rebellion of DMSY/DMṢY in (al-Ḥijr/Madā'in Ṣāliḥ) in (Nabataean and Safaitic) Inscriptions", *Majallat al-Khalīj lil-Tārīkh wa-al-Āthār*, no. 10, pp. 175-208.

Oxtoby, W. (1968); *Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin*, Oriental Series 50, New Haven, American Oriental Society.

al-Qalqashandī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn ʿAlī ibn Aḥmad (821/1418) (1985); *Nihāyat al-arab fī maʿrifat ansāb al-ʿArab*, Ibrāhīm al-Anbārī (ed.), Dār al-Kitāb al-ʿArabī al-Lubnānī, Beirut, 2nd edition.

al-Qayyim, ʿA. (1997); *Women in Ancient Levant Civilisations*, al-Ahālī, Syria, 2nd edition.

al-Qudrah, Ḥ.; al-Zuʿbī, M. and al-Maʿānī, S. (2013); "People and Nation in the Safaitic Inscriptions", *Majallat Jāmiʻat al-Malik Saʻūd, vol. 25, Tourism and Archaeology 2*, pp. 135-148.

Rawan, S**.** (2013); *Neue safaitische Inschriften aus Süd-Syrien*. Semitica et Semitohamitica Berolinensia, 16, Shaker Verlag, Aachen, Berlin.

al-Rūsān, M. (1992); *The Thamudic and Safaitic Tribes, a Comparative Study*, Libraries Affairs Deanship for King Saud University, al-Riyadh.

al-Rūsān, M. (2009); "A Reference to a Conflict between the Nabtaean and the Thamudic Tribe Ḥwlt in a Safaitic Inscription", *Journal of King Saud University*, vol. 21, *Tourism and Archaeology* 2, pp. 149-161.

Ryckmans, G. (1950); *Corpus Inscriptionum Semiticarum, Inscriptiones Safaiticae*, Pars Quinta. Paris, Imprimerie Nationale.

Ṣāliḥ, ʿA. (1985); *Women in Ancient Arabian Texts and Archaeology, Majallat Dirāsāt al-Khalīj wa-al-Jazīrah al-ʻArabīyah*, no. 14, Kuwait University, Kuwait.

Sasson, J. (1998); "The King and I. A Mari King in Changing Perceptions", *JAOS*, vol. 118, no. 4, pp. 453-457.

Shihāb, A. (2004); *Customs have Melted Away*, Yemen, Terīm.

Stokes, P. (2016); " A New and Unique Thamudic Inscription from Northeast Jordan", *AEN*, vol. 2, pp. 33-43.

Ṣidqī, M. (1988); *Dictionary of Archaeology Terms*, King Saud University Press, Al-Riyadh.

al-Ṣweirkī, M. (1999); *Study of New Safaitic Inscriptions from the Northern Sārah Valley in Northern Jordan*, Unpublished Master's theses, Yarmouk University, Irbid.

al-Theeb, S. (1991); "New Safaitic Inscriptions from the Northern Kingdom of Saudi Arabia", *Ages Jouranl*, vol. 6, no. 1, pp. 35-41.



al-Theeb, S. (1999); *Thamudic Inscriptions from the Kingdom of Saudi Arabia*, King Fahd National Library, al- Riyadh.

al-Theeb, S. (2000); *A Study of Thamudic Inscriptions from Jubbat Ḥāʾil*, King Fahd National Library, al-Riyadh.

al-Theeb, S. (2002); *Thamudic Inscriptions from Skākā (Qāʿ Freiḥah, al-Ṭweir and al-Qdeirah), Kingdom of Saudi Arabia*, King Fahd National Library, al-Riyadh.

al-Theeb, S. (2013). *Thamudic Inscriptions from al-Jawf, Kingdom of Saudi Arabia*. King Fahd National Library, al-Riyadh.

al-Theeb, S. (2014); "Frederick Winnett's Studies of Thamudic Inscriptions from Ḥāʾil Region. An Analytical Study". *Qirāʾāt*, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, no. 1, pp. 5-145, al-Riyadh.

al-Theeb, S. (2017); Social Life before the Christian Era in the Light of the Thamudic Inscriptions in the Ḥāʾil Region, *Qirāʾāt*, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, no. 9, pp. 6-80, al-Riyadh.

al-Theeb, S. and al-Hīshān, M. (2016); "Safaitic Inscriptions from the Jordanian Qā' Umm Jadīr and al-'Ammārīyah in the northern Kingdom of Saudi Arabia". *Qirāʾāt*, King Faisal Center for Research and Islamic Studies, no. 4, pp. 5-106, al-Riyadh.

al-Tilmasānī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Maqqarī (d. 1041/1631) (1968); *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-andalus al-raṭīb*, Iḥsān ʿAbbās (ed.), Dār Ṣādir, Beirut, 8 vols.

Van den Branden, A. (1950) *Les Inscriptions Thamoudéennes*, Institut Orientaliste de l'Université de Louvi, Heverlé, Bibliotèque du Muséon, vol. 25, Louvain,

Winnett, F. (1935). *Study of Lihyanite and Thamudic Inscriptions*, University of Toronto Press, Toronto.

Winnett, F. (1957); *Safaitic Inscriptions from Jordan*, University of Toronto Press, Toronto.

Winnett, F. and Harding, L. (1978)*; Inscriptions from Fifty Safaitic Cairns*, University of Toronto Press, Toronto.

Winnett, F. and Reed, W. (1970). *Ancient Records from North Arabia*, University of Toronto Press, Toronto.

Winnett, F. and Reed, W. (1973); "An Archaeological Epigraphical Survey of the Ḥāʾil Area of northern Saudi Arabia", *Berytus*, vol. 22, pp. 53-113.

Wolvinson, I. (d. 1980) (1929); *The History of Semitic Languages*, al-Iʿtimād Press, Cairo.

al-Zamakhsharī, Abū al-Qāsim Muḥammad ibn ʿUmar (d. 538/1143) (1998); *al-Kashāf ʿan ḥaqāʾiq ġwāmiḍ al-tanzīl wa-ʿuyūn al-ʾaqāwīl fī wujūh al-taʾwīl*, ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd and ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ (eds.), Maṭbaʿat al-ʿAbīkān, al-Riyadh, 5 vols.

Zayadine, F. (1980); "A Safaitic Inscription in the Archaeological Museum", *ADAJ*, vol. 24, pp.107-109.

al-Zou'bī, M. (2013); "New Safaitic Inscriptions from Ghadir Abū-Ṭrafah, Jordan", *AOASH*, vol. 66, no. 4, pp. 418-425.